¿Hacia una nueva Reforma secular?

Indiferencia Religiosa y Dios en el Mundo de Hoy

Manuel de León de la Vega

¿Hacia una nueva Reforma secular?

INDIFERENCIA RELIGIOSA
Y
DIOS EN EL MUNDO DE HOY

(ENSAYO)

Por Manuel de León de la Vega

TABLA DE CONTENIDO

Tabla de contenido

PRÓLOGO.

Este sencillo ensayo lleva desde 2006 dando vueltas por los discos duros de mis ordenadores hasta que hoy en 2021 lo he recuperado. Lógicamente me parece desfasado en bastantes aspectos, pero no deja de ser una forma de reflexionar desde el protestantismo y de alguien con la experiencia de más de 25 años como predicador en una congregación y habiendo escrito fundamentalmente historia del protestantismo español.

Los libros de Harvey Cox entre otros autores me iniciaron en el secularismo y recuerdo que mi primera conferencia fue sobre el secularismo como purificación de la creencia y lo religioso. Uno de los capítulos de este ensayo es “lo religioso como problema”. Ni que decir tiene las caras que vi en aquella Conferencia al declarar el secularismo como bueno e interpretar el cristianismo en clave no religiosa.

La secularización en España era un problema que la República, con Azaña en primer lugar, había quedado bien explicado, pero España es un país con un poderoso y bien nutrido, (económica e intelectualmente), cuerpo clerical, que cogió nuevos bríos con la Guerra civil y el franquismo. El nacional catolicismo apoyado por los miles de asociaciones religiosas católicas que no del pueblo, siempre se asoma tras los visillos. Necesitamos una nueva Reforma religiosa en España y en el seno

del cristianismo. Esperemos darnos cuenta de esta necesidad, mientras vivamos en este presente siglo malo.

La Felguera, enero 2021

Nota aclaratoria

Si desde el año 2006 ya propugnaba por una Reforma secular, es de suponer que mi camino ideológico ha ido avanzando por otros sentidos no-religiosos y definitivamente no-cristianos. La crítica bíblica, la historia del cristianismo y un estado clerical guerrero y vengativo, me han acercado a un Dios sin mitos, sin fantasías teológicas donde el ser humano se diviniza para no sentirse creado para la muerte. Dios es el creador y su diseño del mundo es admirable desde una simple flor hasta la infinidad de mundos llenos de misterios.

La Felguera abril 2025

INTRODUCCIÓN:

SOBRE RADICALIDAD Y SECULARIZACIÓN

No resulta fácil ser utópico y radical. Algunos llaman utópicos los ideales de la sencillez evangélica. La Historia nos rodea con infinitos velos dificultando, ocultando o insinuando parcialmente la silueta de la verdad. La verdad siempre es radical, algo en estado puro, pero que, en el devenir del pensamiento, de la palabra, de la vivencia diaria o se ha prostituido o ha ido teniendo creaciones múltiples, monstruosas unas, afines y armónicas otras al modelo primitivo. Esto es lo que ha sucedido al cristianismo. La doctrina de Cristo aparece en los Evangelios casi sin velos. Digo casi, porque la crítica bíblica de los últimos siglos, ha dejado al descubierto bastantes manchas de interpretación, o de añadidos intencionados que no dejan brillar, en su majestuoso esplendor, las palabras del Mesías. El pensamiento, el lenguaje, la ética de Cristo mientras estuvo en este mundo, nadie la ha podido superar. Nadie ha podido encasillar a Cristo porque no fue ni revolucionario ni perteneciente al *status quo* social y religioso, ni zelote, ni fariseo. Ni llevó vida monacal como los esenios, ni anduvo de fiesta en fiesta, aunque no rehusara comer con los pecadores públicos. Pero toda su vida se asienta sobre la radicalidad y no hace

concesiones a lo institucional que carezca de misericordia. El samaritano, de paso por tierras de Judea, además de ser hereje porque adoraba en Gerizin y no en Jerusalén, y con la etiqueta de ser mala persona, cuando ve al hombre apaleado y robado por unos desalmados, expresa con su ejemplaridad la esencia más pura del contenido espiritual. Hoy diríamos que era un secular, que no necesitó de ningún paraguas religioso, para hacer el bien. Lo religioso sobra en la doctrina y ética de Cristo.

He leído buenos libros sobre el tema de la urgente toma de postura del cristianismo frente a la secularización actual, aunque se venga hablando intensamente desde hace cincuenta años. En muchos de estos libros se insinúa la necesidad de una Reforma postmoderna y secular: *"Hoy también nos hace falta una nueva Reforma. El saqueo de los pobres, santificado por bulas papales en el pasado, es sorprendentemente parecido a la nueva generación de los "papas de la prosperidad" de hoy. Tetzel estafó a los pobres de su época prometiéndoles libertad del purgatorio. Los falsos maestros de hoy están esquilmando a sus seguidores prometiéndoles libertad de la pobreza y una vida abundante en prosperidad" (Hanegraaff, 1993*)[1] Pero esto es

[1] Citado por Antonio Cruz "Sociología*: Una desmitificación*" CLIE-2002. En el mismo sentido Christian A. Schwarz en "*Cambio de paradigma en la Iglesia*" CLIE-2001, después de describir las distintas Reformas, la de Lutero, la de la teología, la del puritanismo, la del pietismo, apunta a la tercera Reforma que sería la de hoy, aunque no sea expresada en los

solo la punta del iceberg y solo apunta a los aspectos más pintorescos y llamativos. La verdadera urgencia está en ver la radicalidad del cristianismo en un mundo secularizado y paganizado. Se lee con frecuencia, que, en vista del resurgimiento de la religión en su aspecto mistérico y mágico, en vista de que Dios no ha muerto, sino que sigue vivo entre la infinidad de dioses de las masas, ya no se puede hablar de secularización sino de encantamiento. Se dice: "El hombre ya no es descreído, el ateísmo pierde su fuerza y la secularización empieza a volatizarse. Es el momento de la etapa de la Tercera Evangelización: vuelve en el hombre la experiencia de lo sagrado, la búsqueda de nuevas espiritualidades, la vuelta de los viejos demonios del pasado... ¡el hombre se está haciendo otra vez creyente!"[2]

Creemos que esto merece mayor matización, porque la paganización de las estructuras sociales, es un problema mayor que la misma secularización, pues, como veremos más adelante, lo secular puede representar una purificación de la fe y un conocimiento mayor de Dios. Mi experiencia, observando lo

términos que nosotros llamaremos la Reforma secular. El libro de José Mª Mardones *"¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo"* Sal Térrea- 1996 clama también por una Reforma manteniendo ciertos valores de la religión.

[2] ICpress. Nº. 80 de 22-11-2002 Artículo: La tercera evangelización Juan Simarro Fernández

religioso en el entorno laboral durante veinticinco años, se puede plasmar en estos hechos concretos y significativos. Durante muchos años, sabiendo que yo era evangélico, mis compañeros han colgado en la oficina estampas de vírgenes y de santos, como San Pancracio que da buena suerte y dinero. En la actualidad encuentro, en las mesas de los mismos compañeros, machos cabríos encima de una estrella y media luna, y en otro despacho pueden verse toda clase de brujas y diosas de la fortuna y de la suerte. Si en lo primero había mucha superstición, sin embargo, tenía cierta trascendencia pensando que la virgen María o los santos les ayudasen en su salvación ante Dios. En el segundo caso, no refleja trascendencia, ni el sentido de eternidad que Dios ha colocado en el corazón del hombre. La apariencia de creer en algo, no supone compromiso personal, no supone una búsqueda de lo eterno, sino de lo efímero y placentero del momento y sin hacerse ninguna pregunta. Es lo que algunos dicen, cuando afirmamos que Cristo es la respuesta, ellos nos responden: ¿Cuál es la pregunta?

Gene Edwards[3] tiene varios libros que se auto titulan como los más revolucionarios y radicales. En su afán desmitificador e iconoclasta no deja vivos ni a los bancos de la iglesia, porque tiene esa sensación de haber dejado la radicalidad de la verdad primigenia. Una radicalidad que

[3] "Mas allá de lo radical" Gene Edwards

provocó el incendio revolucionario más grande la historia, y cuya originalidad está expresada además del Nuevo Testamento, en la carta a Diogneto, en la Didache de la segunda mitad del siglo primero o en la 1ª apología de Justino, filósofo palestino que decía: “Los que antes amábamos por encima de todo al dinero y el acrecentamiento de nuestros bienes, ahora ponemos en común lo que tenemos y de ello damos parte a todo el que está necesitado. Los que antes nos odiábamos y matábamos unos a otros y no compartíamos el hogar con quienes no fueran de nuestra propia raza, por la diferencia de costumbres, ahora, después de la aparición de Cristo, vivimos todos juntos y los que tenemos socorremos a todos los necesitados y nos asistimos unos a otros”. Este modelo de vida, en apariencia sencillo, reflejaba una praxis diaria que impactaba, porque no espiritualizaba el estómago del necesitado, ni secularizaba tampoco su alma y su espíritu.

Cuando decimos que la Historia puede dificultar la radicalidad, reconocemos la posibilidad de que el peso filosófico y teológico de los siglos nos tenga aprisionados. No porque la teología sea inútil, ni un ejercicio infructuoso, ya que busca discernir el rostro de Dios, sino porque los árboles no dejen ver el bosque. Ha sido la Reforma llamada radical[4] la que según Ernst Troeltsch ha caracterizado tipológicamente al protestantismo

[4] George H. Williams “La Reforma radical”

desde el punto de vista de la sociología de la religión. No fueron las grandes iglesias luterana y calvinista, ni la católica en su contrarreforma, las que más influyeron en la determinación de erradicar los abusos de la institución religiosa, sino la Reforma radical en su amontonamiento de reformas y restituciones doctrinales e institucionales de anabaptistas, espiritualistas, pietistas y hasta racionalistas evangélicos como Juan de Valdés No es fácil romper con la práctica actual del cristianismo aunque veamos muriéndose de hambre dos terceras parte del globo, montones de "papas de la prosperidad" saqueando al pobre y al débil o a los poderosos ejerciendo violencia en todos los niveles y a escala cósmica. ¿Dónde está el cristianismo que además de ser sensible ante el afligido y menesteroso, mire al hombre como imagen de Dios?

Gene Edwards en el libro citado se interroga por todo lo que hacen los cristianos de hoy y la respuesta es que nada es bíblico. Del culto del domingo a las doce dice:

"Hoy, 500.000.000 protestantes siguen rutinariamente (y sin preguntar) esta tradición del domingo como resultado de los malos hábitos de un teólogo alemán con la cerveza."

Del pastor dice cosas como estas: "Piensa en ello. En qué lugar del Nuevo Testamento encuentras tú a un hombre –siempre el mismo– que (1) predica cada domingo, (2) casa a la gente, (3) da un mensaje a un grupo, (4) lo entierra después con una oración, (5) visita ancianitas, (6) ora por el fútbol, (7) es el

Gran Jefe Supremo de la iglesia, (8) ejerce responsabilidad sobre ancianos y diáconos, (9) casi siempre anda trajeado, (10) habla y ora de una forma extraña, (11) bautiza a todos los nuevos conversos, (12) y cuyo oficio y cada una de esas prácticas se suponen que están basadas sólidamente en la Palabra de Dios y presentes en la escritura.

Ahí, en tu Nuevo Testamento, no aparece un hombre como ese, ¿verdad? A pesar de ese hecho, hoy en día este señor es la figura central del cristianismo protestante. ¿Cómo se introdujo la idea del pastor en el cristianismo? Aquí está la historia. Juzga por ti mismo si parece que floreciera de algo "basado sólidamente en la Palabra de Dios."

De los edificios afirma: "Hasta que apareció en escena un emperador romano llamado Constantino (unos 300 años después del Pentecostés), la fe cristiana era la única religión en la historia que se reunía en casas. Era el único movimiento "oculto" aventajado de la historia de la religión. No tenía instituciones, ni rituales impuestos, ni templos. Aquello era no tenía precedentes en la historia humana. Fue lo que hizo al cristianismo algo único. Vigoroso. Elástico, flexible, adaptable. ¡Y tenían pocos gastos! Los gastos eran ínfimos. Poco después Constantino se encargó de cambiar todo eso.

Todas las otras religiones tenían (y tienen) templos (edificio de iglesia), sacerdotes (pastores), vírgenes vestales (monjas), rituales (la Misa y el "culto" del domingo... que está

muy cerca de un ritual), un vocabulario secreto sólo conocido por los sacerdotes (teología) y un laicado en silencio. Todas las religiones han contado siempre con esto. Incluyendo la religión protestante. (¡Vale, no tenemos vírgenes vestales!)

Y no podía faltar lo que dice del banco del templo: "Por su parte, cuando los cristianos de Constantinopla entraron en estos relucientes edificios tan novedosos, algo extraño sucedió. Alguien exigió que, por respeto a Cristo, todo el mundo debía estar de pie. (El nombre del hombre que hizo una cosa tan fuera de lo común se perdió para nosotros) No se pueden sentar. Sin taburetes. ¡Todos arriba! ¿El resultado? En las iglesias ortodoxas orientales actuales todavía no hay lugar donde sentarse... ¡a pesar de que su ritual dominical dura dos horas! Hasta el día de hoy no tienen bancos, y a duras penas se ve alguna ventana. ¡No hay duda de que la devota iglesia Ortodoxa del Este no se crió como el catolicismo romano! Por cierto, más tarde los católicos sustituyeron el taburete (reclinatorio) por el banco.

Justo antes de la Reforma protestante, a alguien se le ocurrió ponerle un respaldo al banco. Así nació la silla y el banco con respaldo. Los protestantes se abalanzaron sobre la idea, y así nació el asiento protestante. Refunfuñando, los católicos se están llevando poco a poco el reclinatorio e instalando el asiento. (En América, casi desde un principio, los católicos se decantaron por el asiento, para competir con los protestantes.)

No fue hasta la llegada de nuestras iluminadas mentes evangélicas, cuando nos pusimos en plan bíblico Neo–Testamentario, y pusimos almohadones a nuestros asientos. (De esta forma al menos estamos cómodos mientras nos aburrimos como ostras.)

¿El futuro del asiento? En nuestra era de la electrónica, ¿quizás veamos rascadores vibratorios para la espalda? ¿Masaje electrónico para los dedos? ¿Auriculares en estéreo para oír mejor al coro? ¡Cualquiera sabe!”

Yo pienso que, para entender la radicalidad evangélica, no podemos llegar a estos extremos en los que actualizar las formas para presentar el mensaje, suponga deterioro de este. En algunos casos, el tener un templo, puede suponer un enorme esfuerzo económico para una congregación pequeña, cuando debería estar la asamblea más preocupada de las necesidades de un mundo hambriento y necesitado de todo. ¿Será esto lo que nos quiere decir Edwards? Pero, en otros casos, el templo ha supuesto una ayuda estimable a la asamblea cristiana pues le ha servido no solo para la realización de la misión evangelizadora y educadora, sino que ha servido a la sociedad como lugar de encuentros y actividades. Quizás haya una escala de prioridades y de valores en los hijos de Reino, que no deben confundirse con los del sistema mundano. Sin duda la radicalidad del ejemplo de Cristo es esta: “Las zorras tienen guaridas, y las aves de los cielos

nidos; más el Hijo del Hombre no tiene donde recostar la cabeza" (Lucas 9:58)

Lo que ha supuesto en los últimos cincuenta años la secularización, desde mi punto de vista, es más positivo que negativo. No porque el hombre pueda vivir sin Dios, ni porque la religión pueda ser objeto de museo, sino porque el hombre en su libertad para buscar aguas que satisfagan su sed infinita, acudirá a Dios sin paraguas religiosos, sin fariseísmos legalistas que prostituyan el nombre de Dios. Creo que se ha entendido mal lo de la "mayoría de edad del hombre". Se dice: "¿puede el hombre seguir siendo hombre si se amputa voluntariamente su dimensión espiritual? ¿no corre el peligro de degenerar hacia una animalidad con más a menos ingenio?" Creo que no se trata de eso. El hombre postmoderno no deja de tener la dimensión espiritual en toda su plenitud, como la han tenido todos los hombres desde Adán. El que viva despreocupado, quizás, incapacitado para la reflexión espiritual, porque tiene tantos botones que apretar en los que se le ofrecen todos los reinos de la tierra, no tiene menos atrofia trascendente que el fariseo o el clérigo institucional y profesional religioso. El que en América Latina se produzca un avivamiento protestante, no refleja otra cosa que la huida hacia el Evangelio del catolicismo clerical y amigo de los poderosos. ¿No estará cansado el hombre postmoderno de una religión sin Dios, sin poder y sin espíritu? ¿No estará siendo el hombre postmoderno más honesto consigo mismo, aunque se aleje del espacio milagrero y mágico, sagrado

y mítico, pero más cercano al hombre? El mundo del voluntariado, de las ONGs. se está levantando casi sin ideologías que lo dirijan. Es más, casi siempre evitan ponerse etiquetas; ni siquiera la humanística-humanitaria o filantrópica. Por esta causa, el impulso evangelizador a nuestro mundo occidental, debiera tener la suficiente empatía con los espacios humanísticos o filantrópicos donde se palpa a Dios en el rostro del necesitado y de alguna manera Dios extenderá su mano salvadora.

I PARTE:

SECULARISMO E INDIFERENCIA

CRISIS DEL CRISTIANISMO O EL DIOS ECLIPSADO.

Nadie, mínimamente atento a la situación religiosa en Europa especialmente, pero también en Latinoamérica y en todo el mundo, habrá dejado de observar la crisis del cristianismo. Se presenta un paradigma nuevo y muy profundo, no solo en sus aspectos más visibles como son la práctica religiosa, sino también de los contenidos basados en las Sagradas Escrituras. Un paradigma, unos modelos "comparables, bajo ciertos aspectos, a lo que, a partir de K. Jaspers, se denominó cambio del 'tiempo-eje', tiempo que abarca aproximadamente unos 500 años, entre el 800 y el 200 antes de Cristo, y que introduce en la conciencia humana una ruptura radical, a partir de la cual se operó una profunda inflexión en el curso de la historia y de la civilización tales como las conocemos hasta hoy".

Nadie ignora el gran predominio de la “cultura de la ausencia de Dios”, de la increencia, el agnosticismo o el relativismo de la modernidad. Según J. B. Metz, “es la crisis de Dios” y de la fe en Él”. Todos estamos de acuerdo en esto. El problema se agudiza porque esta observación se obtiene desde fuera, como algo que afecta a los otros y como si nosotros, los observadores, fuéramos ajenos al problema de la “agonía del cristianismo”. De alguna manera somos los mismos fariseos del judaísmo que decimos: “Te doy gracias, Señor del Cielo y de la Tierra, porque no soy como los demás” pero del mismo modo vivimos la noche de la fe inmersos en la indiferencia y la oscuridad. Nuestra respuesta personal debería ser la misma que la del padre del endemoniado: “Creo; ayuda mi incredulidad” (Mar 9:24).

Se está instaurando una inflexión de tal envergadura en el plano profundo de la civilización humana, que, hablando más cercanamente de nuestra teología y nuestra espiritualidad, somos ya mayoría cualificada los que constatamos que hay, efectivamente, un "malestar en la cultura" y una insatisfacción profunda en la religión. Malestar e insatisfacción que evidencian que la barca está haciendo agua por muchas partes, y que se necesita un replanteamiento general de casi todo, un verdadero "cambio de paradigma". Son no pocos los teólogos que vienen reclamando ya con nítida expresión que urge "creer de otra manera" (Torres Queiruga), que quizá somos "la última

generación cristiana" en esta perspectiva, porque la necesidad un cambio muy profundo se impone inaplazablemente”.

Pero el llamado “silencio de Dios”, propio de nuestro tiempo, es un silencio anunciado, porque Dios es Espíritu, y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que le adoren. Por esta causa, para muchos, Dios se ha convertido en espejismo, una experiencia de aguas engañosas, porque han ido desapareciendo los símbolos, los paraguas protectores de las instituciones religiosas y de los soportes de la esperanza y de la fe. Los cristianos de la modernidad experimentan la crisis de Dios, porque sin conversión, sin renovación, no se puede efectuar ninguna acción espiritual y, menos aún, evangelizadora.

Dicho esto, que resulta evidente a todos los creyentes, la crisis es mayor porque son demasiadas cosas en confrontación con la sociedad y el pensamiento moderno. La religión, o la espiritualidad en general, parece tener todavía la raíz de sus estructuras, en el pensamiento medieval o premoderno, y no muestra celo especial por hacerse definitivamente contemporánea de la Humanidad. Algunos creen que es teología progresista el buscar nuevos horizontes más acordes con la realidad. Una mayoría preocupada opina que no se puede ser fiel si no se lucha por construir el Reino de Dios, creando condiciones de más amor, justicia, igualdad y libertad. Se necesita una verdadera reforma eclesial, para entrar de verdad en un nuevo milenio.

No podemos echarle la culpa, de todo este proceso de cambio de época, al modernismo ni a los otros “ismos” negadores de Dios o enfrentados a Él, porque, en la mayoría de los casos, solo es el efecto de la acción y la reacción. Cuando ha habido opresión religiosa, la reacción es el anticlericalismo. Cuando se ha manipulado a Dios, bien forzando pruebas o viviendo un cristianismo sin práctica, entonces aparecerán ateísmo, agnosticismo, relativismo o las infinitas miradas del observador filosófico que duda, que busca, que discute y lucha con Dios. ¿Es pernicioso esto? ¿No se habrá establecido el mito del modernismo como causa de deserción de la fe, sin antes haber hecho un mínimo análisis, un mínimo cotejo? ¿No se habrá calumniado en exceso?

Como dice Alfonso Ropero[5] “es necesario poner en práctica nuestra honradez y seriedad cristiana a la hora de emitir un juicio sobre un fenómeno tan importante como el que nos ocupa. Recurrir al *modernismo* como fácil expediente explicativo de todos nuestros males, es un hecho de ignorancia culpable y de pereza moral, aparte de que nos deja en peor situación que la anterior” Ropero clarifica con profundidad en este artículo que el estado de desertización cristiana no proviene de la teología liberal. El liberalismo teológico nace del encuentro del

[5] Alfonso Ropero. *“¿Quién vació nuestras iglesias?”* Artículo sobre el modernismo en “Asturias Evangélica” nº 13 pag 14

nuevo hombre ilustrado, que proclama su mayoría de edad, rechazando lo divino sobrenatural y declarando la autonomía de la razón. La iglesia católica incluye a la Reforma como uno de los motivadores del secularismo y el evangelicalismo atribuye la deserción de los creyentes a las corrientes de pensamiento que fueron introducidas en seminarios y púlpitos cristianos.

Sin embargo, con ser esto cierto, las causas son más profundas y se hace necesario en la modernidad la convergencia, el encuentro de los derechos del hombre y la afirmación y reconocimiento de un Dios que se revela al hombre por una creación diseñada por un Dios. Un Dios para los demás, vuelto hacia el hombre, para que este se restablezca y viva. Será un encuentro personal y desde la espiritualidad, porque el mundo de hoy no cree en lo sagrado cristiano, en la simbólica que representa la opresión o el poder, pero sigue siendo un mundo irredento y alejado de Dios. La teología que proponemos frente a las sociedades secularizadas es de radicalidad evangélica, (lo cual implica acercamiento al prójimo, al hombre) “metanoia”, cambio, conversión por un lado y cordial y servicial por otro.

Habrá también -ya los hay- "mártires" víctimas de la intolerancia y del autoritarismo, un martirio más difícil de reconocer y de sobrellevar, porque está revestido de satanización… Pero cuando llegue la primavera se sabrá agradecer a los que a pesar de lo crudo del invierno supieron arriesgarse a sembrar evangélicamente sin miedo y con coraje.

Pero de la misma manera que nos preocupan las iglesias vacías, nos intranquilizan las llenas. Existe una contradicción entre el deseo de aumentar en el número (“Haced discípulos”) y la fidelidad al anuncio evangélico. La Buena Nueva o el Reino de Dios que no es el Dios de las religiones, que debe ser presentada en la justicia y la verdad, sin tretas, sin marketing, con dignidad. Manuel Castell dice “que nuestro mundo y nuestra vida, están siendo moldeados por las tendencias de globalización y de identidad. La revolución de la tecnología de la información y la restauración del capitalismo introducirán una nueva forma de sociedad, sociedad en red” y que “para los actores sociales excluidos o que hayan ofrecido resistencia a la individualización de identidad relacionada con la vida en las redes globales de riqueza y poder, con las comunas culturales de cuño religioso, nacional o territorial, parecen ser la principal alternativa para la construcción de significados en nuestra sociedad”.

Según los informes de la ONU sobre el Desarrollo Humano la cantidad de riqueza creció enormemente en este siglo, pero de la misma manera los pobres continúan más pobres todavía. En el año 1900, el consumo mundial era de unos 1.5 trillones de dólares, aproximadamente, pasando a 12 trillones en 1975 y a 24 trillones en 1997. A pesar de este crecimiento espantoso, el 20% más pobre de la población mundial consumen ahora menos de lo que consumían en 1900. Para tener una noción más clara de la brutal concentración del de renta, basta citar el hecho de que las 225 personas más ricas del mundo poseen una riqueza

equivalente a la suma de renta anual del 47% de la población mundial más pobre. Otro ejemplo de consumo, sin que por ello nosotros entendamos que el consumo es malo o que el bienestar sea malo, pero que resalta la pobreza y las imperiosas necesidades existentes, se refiere al gasto en bebidas alcohólicas en Europa que suponen unos 11 billones de dólares. Dos billones más de lo que costaría llevar agua potable a toda la población mundial que ahora no tiene acceso a este bien fundamental para una vida saludable. Al mismo tiempo, 37.000 niños mueren cada día víctimas de la pobreza o de ingerir agua contaminada.

Este tema bien estudiado por John K. Galbraith sobre el concepto de "cultura de contentamiento" dice que los integrados en el mercado, los que están satisfechos con el actual sistema, manifiestan que ellos "no hacen más que recibir su justo merecimiento... (...) su buena fortuna es merecida porque es la recompensa a su mérito personal" Los excluidos, por tanto, estarían recibiendo solamente y nada más que lo merecido. En esta cultura hegemónica no hay razón aparente en preocuparse por los pobres y excluidos y mucho menos preocuparse por la justicia social y la solidaridad. Desgraciadamente la noción de la meritocracia de los neoliberales, como la cultura del contentamiento, son expresiones modernas que la teología de la retribución presenta y las grandes religiones del mundo también. Es la teología que dice que Dios o los dioses dan a cada uno según lo que merecen: los buenos recompensados con una buena vida y los malos con sufrimiento. Como no puede haber

una justicia mejor que la divina, los que sufren deben encarar el sufrimiento como un proceso de purificación o pago de una deuda imperdonable y de este modo se salda.

En cuanto a los que viven en abundancia deben gozar de su buena vida sin preocuparse por los que sufren. Esto que, desde el punto de vista del Reino de Cristo repugna al espíritu del creyente, está infiltrado en algunas doctrinas religiosas y los más radicales llegan a afirmar que no se debe ayudar a los que sufren pues esto sería profanar el proceso de purificación. Quien intenta ayudar a los pobres y sufrientes, estaría haciendo un mal a ellos pues retardaría su proceso salvador. En conclusión, el suceso económico se cambia por un criterio de "decencia" a la dignidad humana. Max Weber supo analizar con precisión estas inversiones que ocurren en el capitalismo que busca el dinero como una finalidad en si, como la última finalidad de la vida humana, como el único dios al que adorar. Dios ha sido eclipsado en esta generación.

PROCESOS SECULARIZANTES EN EL PENSAMIENTO

La modernidad ha dado paso a la postmodernidad o lo que es lo mismo, el hombre que se había hecho adulto, que había hecho de su vuelta al "yo" el centro de la realidad, ahora se constituye como persona descristianizada y penetrada por el

espíritu secularista. Dice Manuel Ureña Pastor[6]: "Sin embargo, la modernidad no es solamente eso; porque si lo hubiera sido no habría tenido ningún problema la Iglesia y el cristianismo de dialogar con la modernidad. Ésta, desgraciadamente fue algo más; porque, si bien es cierto que la modernidad reivindica la centralidad del ser humano, sin embargo, desvincula al ser humano de Dios. Es lo que **Zubiri** ha llamado la "desvinculación del Logos"[7], de la Persona, del Espíritu, de la Razón Humana, de Dios. Esa sería una característica peculiar de la modernidad: "El Logos, el Espíritu, el Hombre, se desliga de Dios en la modernidad, se "des-religa" de Dios y, en vez de quedar suelto se sustantiva; digamos que ese yo suelto de Dios evita la caída en la nada sustantivándose, por tanto, replegándose en sí mismo. Esto se observa ya, como todos sabemos por cultura general, en la *Meditaciones Metafísicas* de Descartes, en donde el espíritu humano, el Cogito (cogito ergo sum), la "Mens" se

[6] *Cristianismo y modernidad*. Manuel Ureña Pastor

[7] En el "paganismo" el hombre quedaba anegado, como una partícula más de la infinita "fusiz" pero en el lugar más alto de la creación. Con el cristianismo se presenta al hombre como penetrado del logoz. Dios es inmanente al mundo real y el hombre ya no ocupará el primer lugar en escala gradual, pues Dios se ha hecho carne, precisamente en el punto medio de la escala, girando todo en torno suyo. Es lo que se ha llamado antropocentrismo metafísico. Celso en su "Doctrina verdadera" dice: Una sola afirmación de la doctrina cristiana quiero tratar detenidamente, a saber, que Dios lo ha hecho todo para el hombre".

queda suelta y para evitar la caída en la nada se repliega sobre sí misma y se sustantiva.

Pero, naturalmente, no sólo esto, sino que al mismo tiempo se absolutiza, y por lo tanto se deifica; y con el tiempo ese yo desligado de Dios sustantivado y absolutizado, se pone al mismo nivel de Dios, hasta el punto de que tiene la percepción de ser él, el mismo Creador. Es el Espíritu como Creador. Esto se observa particularmente en la Segunda Ilustración. Es clarísimo ya en Hegel, en donde el espíritu humano ya se contempla a sí mismo como desreligado, sustantivado, absolutizado, por tanto, totalmente autónomo y al, mismo tiempo, con la pretensión de pensarse a sí mismo como un ser creador. Estamos en la época en la que aparecen los *grandes relatos*. Es una característica típica de la Segunda Ilustración, es decir, ya en tiempos del Idealismo Alemán."

Nuestro análisis siempre estará enfocado a esta desreligación y más concretamente a la indiferencia religiosa, porque no creemos que el hombre se pueda desreligar de Dios, pero sí que pueda vivir en la indiferencia, sin que Dios forme parte en la mayoría de las esferas de la actividad humana. Cuando el cristianismo ha proclamado los valores y las marcas de su Soberanía, en la mayoría de los casos, los ha convertido en injustos con el ser del hombre. Por eso se da el hecho de esta huida hacia las diversas madrigueras y refugios, que parecen dar seguridad, pero no resuelven los problemas. Hemos visto en

Comte o Marx, por ejemplo, quienes construyeron paraísos desde la Ciencia, uno, y desde la sociedad en proceso de una patria inmanente, el otro, y cómo su secularización, su huida de Dios para entronizar al hombre no hizo más que acentuar la caída y que los valores o virtudes que proclamaban, (que eran también cristianos), se volvieran contra el hombre

La sociología ha proporcionado otros puntos de vista, como del “desarraigo” *anomia*, personalizada en el estudioso de las religiones Emile Durkheim, quien sostiene que dicho desarraigo es la causa de pérdida de la tradición religiosa. Los existencialistas Kierkegaard, Heidegger y Sartre, por su parte, consideraban que es algo consustancial a la condición humana, su alineación, su extrañamiento, y su impotencia ante el propio destino.

Pero han sido los hombres nacidos de la Reforma quienes han propuesto otro secularismo que no significa huida de Dios sino despojo de lo religioso-supersticioso. Los grandes pensadores como Kierkegaard, Nietzsche o Husserl, que desde la fe o sin ella, constataron la quiebra de la modernidad y señalaron los ídolos construidos por ella. Kierkegaard, este protestante danés, dice que toda la modernidad debe revisarse porque ha perdido u olvidado el Principio de Realidad: el hombre, el sujeto que no ha sido salvado en las grandes construcciones de la modernidad. Por el contrario, lo construido por este hombre, presuntamente autónomo, se ha vuelto contra

él. Nietzsche, en toda su obra expresa la crisis de la cultura occidental, crecida bajo el *signo de Apolo*, de una razón puramente abstracta que ha actuado como una camisa de fuerza para oprimir al hombre. Dussel habla de la *crisis de las ciencias*, en especial la europea. Toda ella ha entrado en un profundo conflicto porque el mesianismo imputado a la ciencia moderna ha sido falso, puesto que no ha traído, ni mucho menos, la liberación de la humanidad.

En la misma línea de manifestar la crisis de las construcciones de la filosofía occidental moderna, a partir de 1927, Heidegger incide en este *olvido del ser,* del olvido de la realidad que ya había apuntado Kierkegaard. Por eso en "*Ser y Tiempo"* manifiesta la confusión moderna del concepto de ser, con el Ser, aprisionando al hombre con conceptos. La llamada Primera Escuela de Frankfurt aporta también una severa crítica a la modernidad. Frente a Hegel, Adorno propone una dialéctica negativa y así piensa que cuando el hombre ha creído llegar a una síntesis, a través de la razón, que pueda llegar a la superación de las contradicciones inherentes a la realidad y avistar una síntesis, cuando el hombre contempla bien las cosas y ve como es la realidad y ve qué es su ser, se encuentra aprisionado, no puede bajo ninguno de los aspectos llegar a una síntesis inmanente. Horkheimer añadirá a Adorno otro aspecto, la *nostalgia de Dios*; es decir, precisamente porque no cabe una síntesis inmanente, por eso precisamente aparece en el hombre la nostalgia de Dios.

En Marx o Hegel no hacía falta Dios, porque el hombre se autotranscendía mediante un proceso dialéctico, Dios solo hace falta al hombre débil, no consciente de sí mismo, con una coraza de la que Kant decía no se había liberado. Cuando lo haga se dará cuenta de que los dioses no sirven de nada y que la hipótesis de Dios es solo un espejismo en un momento de inconsciencia. La Escuela de Frankfurt ponía el dedo en la llaga de la ortodoxia marxista, porque la tierra tendría solución si existiese Dios y si Dios amaneciese en el mundo. "¡Ojalá, Dios, existiera!" es el grito de Horkheimer. La historia del pensamiento moderno se asemeja mucho a las palabras de Pablo a los Romanos 1:21 "Pues habiendo conocido a Dios no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos y su necio corazón fue entenebrecido" Sin embargo, hemos de reconocer, que todo el pensamiento y las ideas modernas nacen como reacción a la opresión que el ser humano había padecido en los siglos anteriores.

Las aportaciones de la modernidad, sin haber llegado a ser perfectas, han supuesto en solo los tres últimos siglos, mayores avances que la humanidad en toda su existencia. Alguno objetará, que no puede llamarse avance al hambre en el mundo, a las continuas guerras e injusticias de los poderosos sobre los más débiles. Esto es innegable y obliga a una teología de la liberación que conciencie e impregne de misericordia el corazón humano. Pero hambrunas y falta de bienestar, siempre las ha habido y nos llevaría demasiado tiempo esta discusión en la

apreciación de los valores humanos anteriores y posteriores a la modernidad. El hombre completo, no es más hombre porque sobresalga más su espiritualidad o su humanidad, solo está completo en Dios. Pablo se da cuenta de la situación del mundo pagano y esta misma constatación la hacemos nosotros de la época moderna. La postmodernidad traerá problemas diferentes.

Fundamentalmente la crisis de la modernidad expresada entre los años 1850 y 1920 diríamos que concluye mal porque si esa *razón* es falsa porque induce al fracaso, si no existe la persona, ni existe nada, quedando todo sin un relato salvífico, entonces la postmodernidad tendrá que resolverlos. Tendrá que contestar al sinsentido de la pregunta por el fundamento, por la realidad de la persona que fue secularizada, por la razón que ya no existe, por lenguaje que no expresa los valores universales y objetivos. Es la teoría de Wittgenstein quien afirma que cada palabra, cada concepto obedece a una pequeña cosmovisión que es la forma de vida de un pueblo que interpreta al mundo desde estas coordenadas y solo sirve para ese pueblo.

La postmodernidad niega la historia, la historicidad, porque no se puede encontrar nunca el fundamento. El racionalismo crítico de Hans Albert expresa lo vano que es indagar el fundamento, la persona, la razón o el lenguaje. Es como la historia del barón de Münchhausen, que era un loco metido hasta los codos en un barrizal y, para sacarse de allí, se

tiraba de los pelos hacia arriba, lo cual era inútil y vano, porque seguía en el mismo sitio. La postmodernidad también quiere hacer desaparecer el cadáver de Dios. Nietzsche había dicho que Dios había muerto, pero que la sombra de Dios seguía, el cadáver seguía estando hasta que no se quitara. De alguna manera el proceso secularizante, que empieza por los años sesenta sigue imparable en ese proceso de enterrar a Dios, quitarlo de la vista, que ni siquiera su sombra pueda molestar en la cultura o en la vida del hombre. Es la *época postcristiana*, donde los valores cristianos ya son ceniza. Según Heinrich Heine y Crocio la ley de la razón, la ley natural había que obedecerla, aunque Dios no existiera[8], es decir, vivir en un mundo secularizado. Pero la postmodernidad barrerá todos los conceptos cristianos secularizados. Para hablar con el hombre actual hay que dialogar de otro modo porque la cultura, por tanto, la "forma mentis" del hombre que se tiene delante es una forma diversa. Algunos comunicados de prensa vienen a resumir lo que hemos expresado:

[8] Esta expresión de "aunque Dios no existiera" siempre hay que entenderla en sentido metafórico porque la razón y la ley natural son creaciones de Dios cuya existencia, aunque no sea una demostración de su preexistencia se hace evidente en nuestra realidad de existir. Esta claro que si Dios no existiera no entenderíamos la razón ni las leyes naturales

“Los escritores describen Europa como "post-cristiana". Los edificios de las iglesias europeas dominan, con frecuencia, los horizontes de las ciudades, pero, por el contrario, en muchos lugares existe un nominalismo extendido y una apatía generalizada donde la asistencia a las iglesias no alcanza más que el 10% de la población. Los evangélicos normalmente representan, aproximadamente, el 3% de la población. El materialismo y secularismo han reemplazado la religión en Europa, presentando un reto a la relevancia de la iglesia en la sociedad contemporánea. El "posmodernismo" está llegando a ser una filosofía que influye en el pensamiento de mucha gente, lo cual supone otro desafío al papel del cristianismo, la iglesia y las Escrituras en las vidas de los europeos del tercer milenio. La influencia creciente de otras religiones mundiales, la promoción de sociedades "multi-fe", el interés en la filosofía de la "nueva era" y la influencia del ocultismo indican un vacío espiritual que las religiones tradicionales no son capaces de llenar. Además, el cristianismo está llegando a ser más una fe "privada y personal" que una confesión pública y comunitaria de fe. La afirmación del Islam está creciendo en una manera significativa. El propio Islam reconoce a Europa como el principal "campo misionero" del mundo.”

DESAFÍO DEL SECULARISMO

En el marco del pensamiento protestante, la obra de Friedrich Gogarten[9] y la de Dietrich Bonhoffer constituyen una de las interpretaciones más desafiantes de la modernidad. Esa novedosa interpretación deja al descubierto a instituciones relevantes, especialmente la iglesia católica pero también al mundo evangélico, y exige una nueva manera de entender la filosofía de la religión, como queda demostrado por el trabajo de otros muchos; entre ellos, los pensadores italianos Giorgio Penzo y Gianni Vattimo que analizan la modernidad y el concepto de secularización gogartianos. La esperanza o el destino de la modernidad se encuentra, según Gogarten, en saber entender la secularización originaria, intrínseca a la fe cristiana, que él denomina *secularismo* y que tiene como base una apreciación empática y afirmativa de la historicidad

[9] Friedrich Gogartem .1887–1968, Teólogo alemán. Fue profesor de teología en el Universidad de Jena de 1927 hasta 1933, cuando él empezó a enseñar en la Univ. de Göttingen. Adoptó el anti-idealismo de Søren Kierkegaard, y su trabajo está cerca del de Karl Barth y Rudolf Bultmann, usando la cultura e historia como un luterano en lugar del punto de vista calvinista. En sus trabajos *Politische Ethik* (1932) y *Der Mensch Zwischen el Gott und Ribete* (1952) se preocupa por el problema de la relación de la humanidad con la religión y el estado. En su trabajo principal, *Entmythologisierung und die Kirche* (1953; tr. *Demythologization and the Church,* 1955), examina y se extiende en el esfuerzo de Bultmann por quitar los elementos de mito del Nuevo Testamento.

perteneciente al discurso moderno sobre la mundaneidad del mundo y sobre la religión.

La reflexión que pretendo desarrollar y las conclusiones finales, parecen apuntar hacia una nueva Reforma que sepa interpretar la secularización presente. La tesis también podría expresarse con interrogante: ¿Acaso esta secularización, no propondrá una nueva Reforma del ser, estar y pertenecer del *homo religiosus*? Es un proceso casi terminado, porque el talante y el ser del hombre postmoderno, acumula todos los ingredientes secularistas. La Reforma protestante impuso una forma de vivir secularista en cuanto rompió con muchos moldes religiosos, o mejor, con las numerosas corrupciones eclesiales y destapó doctrinas como la justificación por la fe y la Soberanía de Dios que cambiaron todo el sistema teológico conformado por la Tradición. La perspectiva del sacerdocio universal y la consiguiente responsabilidad individual ante la fe, cambió la cosmovisión de la Iglesia, madre protectora, que, con sus mandamientos eclesiales, por un lado, y con sus bulas e indulgencias, por otro, gestionaba el precio de la salvación de cada creyente. La libertad en Cristo, la libre interpretación de las Escrituras sin las camisas de fuerza de los "doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder", parecían dar la mayoría de edad al hombre del medioevo, menos religioso de lo que se cree y mucho más secularista de lo que se piensa

Sin embargo, quedaron muchas cosas sin resolver, porque la Reforma fue iconoclasta y secularista en cuanto a la forma; en muchos casos, aun refiriéndose a la Reforma Radical y no a la Magisterial, sólo se derribaron imágenes de madera, pero quedaron las del corazón y las de la mente teológica. Una de estas dificultades sin derribar, era la forma de actuar y testificar el creyente libre, pero solo, y desde su interioridad responsable, en un mundo difícil y extraño a la fe. Para Lutero no era lo mismo que para Calvino. Calvino creyó posible implantar una teocracia en Ginebra, disciplinó a sus habitantes con normas estrictas de buen comportamiento, pero de alguna manera se vulneraba el principio de libertad y responsabilidad. Seguíamos con el paraguas proteccionista de las normas eclesiásticas. La transformación de la sociedad para Lutero era algo imposible y cualquier esfuerzo inútil, por lo que había que dejar al mundo en su mundanidad y ejercer acciones sociales y espirituales desde la individualidad, desde la fe y desde el amor cristiano. Así pues, el secularismo, el ateísmo práctico y la indiferencia religiosa que presenta el mundo de hoy, es el proceso lógico de emancipación del *hombre religioso* del poder manipulador de la religión y de lo sacerdotal. *“La hora viene y la hora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad*” le decía Jesús a la samaritana. Son palabras adecuadas y apropiadas para esta hora del secularismo que quiere hacer separación de Iglesia y Estado, religión ritualista y fe, espiritualidad de sentimiento numinoso y piedad bíblica. Este es un secularismo que deja las

cosas en su sitio: al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios. *"Abro mi ojo o mi oído, extiendo mi mano y siento irreparablemente en el mismo instante: Tú y Yo, Yo y Tú".* Así escribía Jacobi[10] en 1781, y a partir de entonces se abre un fecundo camino que va de Feuerbach[11] y Kierkegaard[12] a

[10] Friedrich Heinrich Jacobi (17143-1819) Filósofo alemán, que estudia en Ginebra y luego se traslada a Múnich en la que ostenta el cargo de presidente de la Academia de las ciencias. Buscó una salida a la realidad que no estuviera sujeta a los estrechos límites de la razón; esta vía es la de la Fe (certeza inmediata, sentimental). Proclamó el carácter teorético de la certeza, concibió la razón como una intuición intelectual y en una etapa posterior, trasplantó este plano cognoscitivo al religioso.

[11] En su obra clave *The Essence of Christianity* (1841, *La esencia del cristianismo*), Feuerbach sostiene que la existencia de la religión sólo es justificable en tanto que satisface una necesidad psicológica; la preocupación esencial de la persona guarda relación con uno mismo y el culto a Dios no consiste más que en la idealización de uno mismo.

[12] En *Temor y temblor* (1846) Kierkegaard se centra en el mandamiento de Dios según el cual Abraham ha de sacrificar la vida de su hijo Isaac (ver Gén. 22:1-19), un acto que viola las convicciones éticas de Abraham. Éste da muestra de su fe al someterse al mandato de Dios, incluso aunque no lo pueda comprender. Esta 'suspensión de la ética', como lo llamaba Kierkegaard, permite a Abraham alcanzar un auténtico compromiso con Dios. Para evitar la desesperación última, el individuo tiene que dar un 'salto de fe' similar en una vida religiosa, que es en sí misma paradójica, misteriosa y se halla plagada de riesgos. Uno está llamado a ello por el sentimiento de la angustia (*El concepto de la angustia,* 1844) que, en última instancia, es un temor a la nada.

Fosenzweig, H. Cohen[13], Rosenstock, Ehrenberg, Gogarten, Ebner, Marcel[14], etc.; y fue Martin Buber[15] quien, de forma más

[13] Pensaba Hermann Cohen (1842-1918) que el idealismo ético kantiano y la teología judía eran una misma doctrina, pero subrayó que las creencias religiosas personales debían quedar fuera del ámbito reflexivo de la filosofía.

[14] Gabriel Marcel (1889-1973), filósofo católico, dramaturgo y crítico francés, mantenía que los individuos tan sólo pueden ser comprendidos en las situaciones específicas en que se ven implicados y comprometidos. Esta afirmación constituye el eje de su pensamiento, calificado como existencialismo cristiano.

[15] Comentario tomado de la enciclopedia ENCARTA

Buber, Martin (1878-1965), autor religioso judío que elaboró una filosofía del encuentro o del diálogo. Nacido en Viena el 8 de febrero de 1878, Buber estudió en las universidades de Viena y de Berlín. Sus primeros trabajos publicados, aquellos que le dieron su fama literaria, fueron la recreación libre de leyendas y cuentos hasídicos recogidos en *Los cuentos de Rabi Nachman* (1907) y *La leyenda del Baal Shem* (1908). En 1916 Buber fundó *Der Jude,* un periódico que dirigió hasta 1924, que se convirtió en el órgano principal de los judíos de habla germana. Sus obras más conocidas *Yo y tú* (1922), una concisa expresión poética de su filosofía religiosa y *Sobre el judaísmo* (1923), que marcó su liderazgo intelectual sobre la comunidad germano-judía, aparecieron en una recopilación en 1923.

Buber fue profesor de religión y ética hebrea desde 1923 hasta 1933, y más tarde de historia de las religiones desde 1933 hasta 1938 en la Universidad de Frankfurt, Alemania. En 1933, año en que los judíos fueron expulsados de todas las escuelas alemanas como consecuencia de la llegada al poder de Adolf Hitler, los dirigentes judíos en materia pedagógica nombraron a Buber director de la Oficina Central para la

Educación de Adultos Judíos en Alemania. En 1938 emigró a Palestina (hoy Israel) y desde 1938 hasta 1951 fue profesor de filosofía social en la Universidad Hebrea de Jerusalén. En 1949 fundó, y hasta 1953 dirigió, el Instituto Israelí para la Educación de Adultos, que preparaba profesores para trabajar en el ámbito de la inmigración. En 1958 fue el editor jefe de la *Enciclopedia para la Educación* israelí. También fue un dirigente de la asociación *Ichud* (hebreo, "Unión"), grupo que pretendía la reconciliación entre árabes y judíos.

Buber es más conocido por su filosofía del diálogo, un existencialismo religioso centrado en la distinción entre relaciones directas o mutuas (a las que llamó "la relación Yo-tú" o diálogo) en las que cada persona confirma a la otra como valor único y las relaciones indirectas o utilitarias, (a las que llamó "yo-él" o monólogo), en las que cada persona conoce y utiliza a los demás, pero no los ve ni los valora en realidad por sí mismos. Al aplicar esta distinción entre "diálogo" y "monólogo" a la religión, Buber insistió en que la religión significa hablar con Dios, no sobre Dios. Esto no es monoteísmo, sino el diálogo entre el hombre y Dios que es la esencia del judaísmo bíblico. El hombre adquiere conciencia de ser dirigido por Dios en cada encuentro si permanece abierto a esos signos y dispuesto a responder con todo su ser. La filosofía del diálogo de Buber ha tenido mucha influencia en pensadores de todos los credos religiosos, incluidos teólogos protestantes de la categoría de Karl Barth, Emil Brunner, Paul Tillich y Reinhold Niebuhr.

Además de por su filosofía del diálogo y de su largo trabajo en la traducción e interpretación del Antiguo Testamento, Buber también es conocido por su recreación e interpretación del jasidismo, movimiento místico popular que recorrió las comunidades judías de Europa del Este en los siglos XVIII y XIX. Transformó el jasidismo en uno de los mayores movimientos místicos del mundo. Quizá no menos importante en su

brillante, concisa y profunda, sistematizó aquella intuición, donde confluyen fenomenología y personalismo y se abre paso el "nuevo pensamiento".

Hay, sin embargo, otros diferentes secularismos que convierten a Dios en objeto de museo etnológico, que no respetan esta separación de lo profano y lo sagrado, lo material de lo espiritual. Es el secularismo materialista y humanista que se erige como respuesta al hombre, pero lo deja mutilado o, como dicen algunos, muerto.[16] La verdad espiritual y de la

papel como sionista, fue su labor en defensa del renacer de una cultura judía opuesta a metas sólo políticas. Considerado como uno de los dirigentes sionistas más influyentes después de Theodor Herzl, Buber renovó la petición profética de que Israel construya una comunidad de justicia y paz a través de medios justos, sobre todo en lo que se refiere a las relaciones de los judíos con los árabes.

Buber recibió el Premio de la Paz de la Industria Alemana del Libro en 1953 y el Premio Erasmus, de la Fundación Erasmus en Holanda en 1963. Pasó los últimos años de su vida como asesor de los miembros de los *kibbutz*, a quienes ofreció asesoramiento tanto en los problemas personales como aquellos que derivaban de la organización de la comuna. Murió el 13 de junio de 1965 en Jerusalén.

Además de los libros ya citados, Buber también escribió *Entre el hombre y el hombre* (1947), *La fe profética* (1950), *Imágenes del bien y del mal* (1952) y *El conocimiento del hombre* (1966).

[16] Comenta Gustavo Bueno en “El animal divino” refiriéndose a la historia de Nietzsche del loco que encendía una lámpara durante día y

trascendencia se explica desde coordenadas evolucionistas, materialistas y ateas, dejando sin respuesta el escenario de un mundo que no puede vivir sin Dios. Pero lo que verdaderamente nos preocupa, es la indiferencia religiosa en este mundo europeo occidental en que nos toca vivir. Cómo, un mundo cristianizado durante tantos siglos, en tan poco tiempo, se haya secularizado tan rápidamente.

Nos impacienta no tanto la secularización en sí, que, como hemos visto, es producto consecuente de la Reforma e Ilustración fundamentalmente, sino las dificultades que genera esta en los creyentes. La desgana por lo espiritual y el interés por lo material, del creyente, deja perplejo a cualquiera que se acerque a los datos estadísticos. Diríamos más, nos preocupa por igual, cuando los datos de un posible "avivamiento" "*revival* de la religión" "encantamiento" y "vuelta a lo sagrado", nos hablan de un regreso religioso de sola emoción, sin base revelacional, solo experiencia de lo mistérico. Una religión donde la fe, al no tener bases sólidas, cambia de parecer, se diluye en infinidad de

gritaba: "Yo busco a Dios": Este curso ha conducido a la exaltación del hombre como único ser dotado de espíritu. Como un hombre que solo llega a la conciencia de sí mismo por la presencia directa ante Dios. Pero cuando la fe en este *Dios terciario* se extingue, o se identifica con la fe en el hombre mismo ("la muerte de Dios") el hombre queda aislado, extraviado, entregado así mismo, y , por tanto, puesto que no es sustancia, a la nada ("la muerte del Hombre") pg. 310 Pentalfa 1996

creencias, se relativiza, se pluraliza dando lugar un sin fin de teologías. Estas ideas las iremos desarrollando seguidamente.

He de confesar que el primer encuentro con el tema secularista nace con las reflexiones de Bonhoeffer en "Resistencia y sumisión".[17] Unas reflexiones maduradas en plena segunda guerra mundial por el célebre teólogo y pastor Dietrich Bonhoeffer, animador con el gran eclesiólogo protestante suizo Prof. Karl Barth de la iglesia confesante que sirvió de denuncia profética a la barbarie nazi y que pagó con su vida en el martirio. **"**Dietrich Bonhoeffer **–** dice Miguel Rionda[18] en un artículo**-** fue pastor en Cataluña (Barcelona) y estuvo en América, por lo que debemos sentirnos cercanos a su persona. Formó a varios jóvenes que sirvieron de fermento profético en Alemania y su *testimonium* quedó por largo tiempo grabado en los corazones de muchos europeos y americanos. El pensamiento bonhoefferiano aporta al movimiento ecuménico dos cosas importantes: Una teología pastoral abierta y comprensiva que en el fondo se convierte en una sociología religiosa donde se ve

[17] Artículo de Miguel Rionda Jr. en *Asturias Evangélica*

[18] Miguel Rionda, tiene una tesina en la Universidad de Oviedo sobre el protestantismo asturiano. Es articulista y un hombre que entiende la proclamación del Evangelio desde coordenadas proféticas y de praxis. Presidente de varias asociaciones humanitarias en Rumanía y Rusia, y del Movimiento cívico Internacional lleva viviendo bastantes años en Lausana. SUIZA

al ser humano en su realidad, y denuncia la actitud equivocada de las iglesias oficiales, empeñadas en encerrarse en su torre de marfil, presentando un cristianismo estético, poético, dogmático que no tiene que ver con las necesidades del proletariado, del campesinado, donde el Evangelio es presentado "torcidamente".

Por otra parte, nos lleva a una psicología religiosa profunda (no hay que olvidar que su padre era psiquiatra) donde presenta los "talantes" religiosos, como variantes de un pluralismo eclesiológico que debe respetarse y que no se tuvo en cuenta debido a la terrible equivocación de presentar una iglesia uniforme. Llega a la conclusión que la unidad puede vivenciarse en una cierta diversidad y que el *homo vulgus* que no conoce los elementos esenciales de la teología, los ignora porque las iglesias no fueron "buenas pedagogas" y lo dejaron abandonado, al mismo tiempo, porque desconocían la psicología y la problemática de las fuerzas del trabajo. El Evangelio no es el evangelismo que cuenta infantilmente historias para "retrasados mentales" sino que la "Buena Nueva" es amor, identificación con el ser degradado y pecador con una salvación inmediata (salvación = curación de la alienación) y las iglesias hablaban el patuá de Canaán, un lenguaje que las "masas" no conocen, etc. Luego el cristianismo clerical no es tampoco el Evangelio. Segunda aportación bonhoefferiana: Una terrible denuncia profética al César de turno (En este caso a Hitler) donde la ética evangélica aparece para protestar contra las

irregularidades y los terribles crímenes del nazismo que se presenta como una reacción pequeño burguesa de corte ultra-fascista y que gana a la gran burguesía para instaurar la vieja idolatría panteísta, la fuerza bruta demoníaca que presiona al mundo para "dominarlo" e incluso manifiesta una disciplina férrea y un progresismo material indiscutible que se convierte en "polvo". . . . ".

Dietrich Bonhoeffer pregunta al cristiano "dormido", "apolítico" (no existen personas apolíticas) que ¿qué hace con su fe ante los opresores del siglo? Es verdad que en las asambleas litúrgicas se debe de orar por los gobernantes para que Dios los guíe en la función que tienen encomendada. Pero también debe de ser consciente del deber ético evangélico de decir NO cuando esos funcionarios estatales no hacen la voluntad de Dios y llevan el país al desastre. El Nuevo Testamento es solemne en estas cuestiones y la época del pastor Bonhoeffer fue desgarradora, bestial, muy agresiva, y pagó con su vida esta actitud profética, fuertemente comprometida. Ese decir NO al César nazista. Y este NO se propagó ya entre los primeros cristianos que iban a morir al circo romano, entre aquellos reformados protestantes que eran torturados y asesinados por la Inquisición papista, entre aquellos evangélicos que todavía son "perseguidos" hoy por iglesias oficia1es neo-constantinianas que se dicen ecuménicas. (las mal llamadas "ortodoxas, etc.). Hay momentos en la historia, que la alineación religioso-política es tan grande, que los seres sensibilizados que viven el Evangelio

"revolucionario" profundamente, motivadamente, saben decir NO a las conveniencias del capitalismo, pagano y hedonista o a los comunistas autoritarios. . . Y el creyente lucido, no clerical, evangélico, pero no evangelista, puede decir con el apóstol Pablo: "*no me avergüenzo del evangelio porque es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree*".

Como contraste a nuestro mundo occidental secularista, existe la posición oriental. El mundo occidental ve la vida en dos posiciones o esferas. En la más alta está el mundo trascendental donde residen Dios y los ángeles y este mundo se entiende religioso y místico. En la otra esfera está un mundo empírico, que se percibe a través de la ciencia y los sentidos. En esta mentalidad dual, el mundo espiritual no tiene lugar en el mundo material. Pero en las dos terceras partes de este mundo, viven personas que creen que las fuerzas espirituales son una realidad diaria y por eso ofrecen a sus dioses cumplidos y actos que le agraden, así como hacen rituales para alejar a los espíritus maléficos. La realidad religioso-cultural en la práctica diaria es más importante que la misma ciencia, cosa que en nuestro mundo occidental no dejaría de ser una superstición y una sin razón. Sin embargo, ambas posiciones son contrarias a la realidad bíblica, porque mientras occidente ignora y es indiferente al hecho del mundo espiritual y sagrado, el oriente lucha por apaciguar el mundo espiritual y entra en este mundo de tinieblas. La Biblia diferencia el Reino de las Tinieblas y el Reino de la Luz. Colosenses 1:13 dice que "Él nos ha librado del

poder de las tinieblas y nos ha trasladado al Reino de su amado Hijo”. Pero esto lo desarrollaremos más detalladamente en la teología propia de la secularización.

SECULARIZACIÓN COMO PROBLEMA ENTRE RELIGIONES

El hombre busca respuestas en la religión, indaga en los enigmas recónditos de la circunstancia humana que turba y conmueve su corazón, para establecer su relación con el misterio de lo divino que envuelve toda su existencia. En la mayoría de las religiones no cristianas, esta búsqueda de Dios por parte de hombre, se expresa de múltiples maneras, pero en la fe cristiana, la Revelación por parte de Dios, se hace desde la Sagrada Escritura fundamentalmente, sin excluir la revelación natural. Esta es la diferencia básica en relación con las diversas religiones, pero el lugar de encuentro de todas, es siempre la trascendencia humana, que no puede esconder la eternidad que Dios ha colocado en el corazón del hombre.

El secularismo puede establecerse en la sociedad cristiana más abierta, en el sentido de “Dar a Dios lo que es de Dios y al Cesar lo que es del Cesar” (Mat 22:21), pero difícilmente puede darse en otras sociedades como por ejemplo la islámica. Dice el Dr. Yusuf al-Qaradawi: “El cristiano puede aceptar el secularismo con la conciencia tranquila. Además, los occidentales,

principalmente cristianos tienen buenas razones para preferir un régimen secular a uno religioso. Su experiencia con “regímenes religiosos” -de la forma en que lo entendían- significa el gobierno del clero, la autoridad despótica de la iglesia y los procesos de excomunión además de los acuerdos de perdón, esto es, las cartas de las indulgencias”. Para las sociedades musulmanas, por ejemplo, la aceptación del secularismo significa algo enteramente diferente, pues siendo el islam un sistema de adoración permanente a Dios y, por tanto, su sistema legislativo dependiendo de este hecho, la aceptación del secularismo implicaría la renuncia a la “shari-áh” a la legislación y a la orientación divina. La aceptación de una legislación hecha por el hombre significaría una preferencia del conocimiento y experiencia limitada de los humanos. Dice el Corán: “Acaso sois más sabios de lo que Dios es? (2:140) Así pues, en estas sociedades, el secularismo es ateísmo, es un desvío, una gran trasgresión y un ejemplo manifiesto de desobediencia que produce un sentimiento de culpa, un remordimiento y resentimiento íntimo que genera, como consecuencia, el descontento, inseguridad y hasta desconfianza entre los musulmanes comprometidos, porque no pueden legitimar la actitud secularista. Sin embargo, en el mundo Occidental el secularismo es compatible con el concepto de Dios y mundo, en el sentido de que Dios después de haber creado el mundo lo deja a su propio albedrío. Es la relación de un Dios, que como un relojero confecciona el mundo y lo deja que funcione sin

necesidad de su interferencia. Es el concepto de Aristóteles que sostenía que Dios no controla el mundo ni quiere saber nada sobre él. Es un Dios mudo, según afirma Will Durant, que además no puede legislar porque Él ignora los problemas del hombre.

Para el creyente bíblico, el concepto de Dios Creador y Sustentador del Mundo, nace de la Revelación y se instala en el centro de estas dos tendencias: la secularista y la fundamentalista. El concepto bíblico de Soberanía de Dios revela la orientación divina para la humanidad. Él sigue siendo Omnipotente y Omnisciente. Él está atento a todo. De todo, toma nota. Desde un vaso de agua dado al sediento, hasta el vestido dado al desnudo, todo estará expuesto el día del juicio. Las injusticias y las cadenas de esclavitud y pobreza que los hombres hayan colocado sobre sus hermanos también serán juzgadas en el día del juicio. Pero el cristiano no está llamado a quitar la cizaña de en medio del trigo, pues nadie puede distinguir, hasta el día final, quien es cizaña y quien trigo. La concepción islámica, que siempre ha sido de actualidad en estos temas – desde las Cruzadas hasta Las Torres Gemelas de Nueva York- se afirma en una visión más sagrada del mundo. Así Allá revela su orientación divina para la humanidad, ordenando ciertas cosas y permitiendo otras, de manera que el que no lo haga así, cometerá “kufr”, esto es, agresión y trasgresión.

A pesar de la diversidad de elementos que, en el mundo de otras religiones y también del cristianismo, favorecen el

fenómeno del secularismo, la mayoría de los estudiosos del tema estarían de acuerdo en los siguientes rasgos del secularismo:

a) la confianza en la razón humana para alcanzar todos los aspectos relevantes de la realidad, comprenderla y transformarla de modo eficaz para la realización individual y social de las personas;

b) la confianza en que la realidad se despliega siempre para bien, asumidas como realidades indubitables las hipótesis del evolucionismo darwiniano, aplicadas no sólo al plano biológico sino a todas las dimensiones de lo real;

c) la afirmación del ser humano autónomo como único punto de referencia para lo que es verdadero, bueno y bello;

d) la negación de la relevancia del factor religioso como tal y su relectura en términos diversos: sociológicos, políticos y de búsqueda de poder, económicos, culturales, etc.

SECULARIZACIÓN POSTMODERNA.

El pensamiento postmoderno, al que algunos solo lo han calificado como “fini-ilustrado” en cuanto refleja la crisis de las propuestas de la Ilustración, ha añadido, al agnosticismo funcional y práctico, el ateísmo. No es que las personas no se toman la molestia de afirmar o negar a Dios, sino que más bien

se lo obvia, considerando a Dios algo banal o irrelevante para la vida. En el secularismo postmoderno se va más allá de la crítica al racionalismo ilustrado y a la fe en el progreso, llegando a verificarse en estos pensadores una doble crisis de la verdad. No porque se niegue que la verdad se pueda conocer, sino también porque la verdad como trascendental no existiría; las cosas no serán cognoscibles. Como características del secularismo postmoderno algunos lo han expresado en estos términos: el predominio de una perspectiva liberal en lo económico, el relativismo moral, el consumismo hedonista, una actitud pragmática y acomodaticia a las circunstancias, una actitud política conflictual en la que las diferencias tienden a ser consideradas ofensivas, una actitud social por la que se sacrifica -en el altar del consenso- el esfuerzo por buscar y encarnar valores auténticos, como sucede en la pretendida justificación de los diferentes casos de agresiones contra la vida. Este proceso se verificaría de modo radicalizado en Europa occidental y Norteamérica, aunque se va difundiendo (gracias a la tecnología de las comunicaciones a escala planetaria), hacia América Latina y los pueblos este-europeos y asiáticos. Para algunos, más todavía, se vendría a difundir también una suerte de ideología tecnológica.

De todas formas, en este secularismo postmoderno, tan ligado a concepciones agnósticas o posiciones doctrinarias fundamentadas en el ateísmo, lo que realmente destaca es la particular concepción del ser humano, que se percibe

amenazada y se desea defender. En términos escuetos, supone siempre la afirmación del ser humano por sí, afirmación que pasa por la negación teórica de Dios, o su negación práctica. Se trata, en su raíz, de lo que Henri de Lubac llamaba *el drama del humanismo ateo* -hoy diríamos "agnóstico funcional"-, título de un iluminador trabajo suyo aparecido ya hace 30 años en el que hacía lúcidas reflexiones sobre las negativas consecuencias de las propuestas de ateísmo "positivo o programático" de Comte, de Feuerbach-Marx, y de Nietzsche. Se mantiene, en definitiva, la falsa antinomia: "o Dios o el ser humano”, que se deriva, por un lado, de una errada comprensión de la naturaleza y valor del ser humano y, por otro, de una equivocada idea de lo que significa la fe cristiana con relación a éste.

Es la clásica distorsión antropológica donde al “homo religiosus” se le quita lo religioso y queda solo en humanismo secular. Detrás del prejuicio racionalista, fenoménico y anti-eclesial (este adjetivo ganado a pulso y por empecinamiento), y de una pretensión de objetividad y asepsia, se esconde una borrosa visión de la persona humana. No se llega a saber si su ser tiene consistencia óntica ni si se orienta en una dirección, sino que esconde su vaguedad detrás de fórmulas como "vida abundante y significativa", "valores morales y sociales constructivos", "crecimiento en la personalidad propia", entre otras similares. Algo parecido se puede decir del diagnóstico de ciertos pensadores finilustrados que dicen hallar en la presencia de "discursos fuertes" -es decir de afirmaciones que quieren ser

verdaderas y universales- la raíz del atropello del ser humano en nuestro tiempo. En realidad, la misma naturaleza teologal de la persona humana la abre a una dimensión religiosa. Por ello la misma evidencia histórica de la humanidad habla de ese trasfondo religioso constitutivo, que se expresa en aquellas dimensiones que Mircea Eliade llamaba espacio y tiempo sacralizados.

"LO RELIGIOSO" COMO PROBLEMA.

Según los sumisos y fieles estudiosos de la evolución, el concepto de "Dios" es de reciente aparición en la historia evolutiva. La evolución del hombre, tanto en su construcción biológica como en la emocional y espiritual, ya no parte, en la mayoría de los casaos, como teoría, como algo en proceso de demostración, sino como hechos consumados. Sin embargo, los evolucionistas materialistas consideran "lo religioso" como problema de gran calado, pues este proceso del "Homo religiosus" ha incidido con tal fuerza sobre la cultura y sobre el ser humano en general, que la existencia de un Dios Supremo ha inundado todo su pensamiento, todo su comportamiento y toda su realidad. "Basta con la sola evocación de Dios[19]para que en cualquier grupo humano se encastillen posturas, se desborde la

[19] - "*Dios nació mujer*" Pepe Rodríguez

emocionalidad, se produzca una clara división en dos bandos o visiones de vida irreconciliables.” La postura del creyente y del no creyente, en el nombre de Dios, de cualquier dios, se han hecho, se hacen y se harán las más gloriosas heroicidades, pero también las fechorías y masacres más atroces.

Mientras para muchos, el Dios creador, Soberano absoluto, existe e interviene en el mundo mediante actos de su voluntad y, como dice Pablo, en Él vivimos, nos movemos y somos, teniéndolo como origen y fin de cuanto podemos conocer e imaginar, para otros, solo es un dios conceptual. Un dios mudo que no responde a las necesidades y deseos de los hombres y que solo adquiere realidad en el hecho cultural. Mientras que, para los creyentes, la existencia de Dios es algo indudable desde la fe y la razón, algo que se percibe como un don de Dios para ver lo invisible y eterno, en el dios de la cultura todo es demostrable desde la historia, la arqueología, psicología, antropología y demás ciencias. Cada día con más frecuencia se aborda el problema del Dios trascendente desde la indiferencia y solo se afronta una discusión de la “dificultad religiosa” desde coordenadas culturales y de la evolución.

El llamado encuentro con Dios constituye un problema de comprensión. ¿Puede la religión ser vivida y entendida como encuentro con Dios? - se preguntan algunos-. La filosofía moderna de la religión ha criticado la utilización de la imagen del encuentro para la relación religiosa por estimar que supone una

indebida objetivación de la trascendencia y que expone al peligro de poner límites al infinito. No faltan en la actualidad "nuevas espiritualidades" que, a partir de esa dificultad, sustituyen la religión como relación efectiva con Dios por la afirmación de una vaga dimensión de trascendencia. El encuentro interpersonal es el símbolo por excelencia para expresar la relación religiosa y que en él se salvaguardan la trascendencia absoluta del misterio y la convicción del sujeto religioso de entrar en relación viva con Dios. Constituye, pues, una interpretación personalista de la religión.

El evolucionismo ha hecho y sigue haciendo mucho daño a la realidad espiritual del hombre. La explicación que se da del hombre, ya no solo es sobre la historia de una molécula agitada de acá para allá por el azar y la necesidad, que crece y se multiplica por el mismo azar y circunstancias hasta hacerse un *homo sapiens*, sino también este logra aprehender el concepto de eternidad y de Dios en el espacio y tiempo de estos cuatro millones de años. La paleontología parece ser ahora la más adecuada para explicar a Dios. Dice esta ciencia, que las palabras bíblicas de "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gen.1:26) no concuerdan con la realidad de los hechos, pues no solo el hombre tubo que crearse a sí mismo su propia imagen, sino que acabó creando a Dios, tomándose a sí mismo por modelo.

El secularismo, como movimiento liberalizador y desmitificador de todo tipo de religión, adquiere su ideología de estas fuentes evolucionistas, donde lo humano es obra del hombre y lo divino también, porque es creación del hombre. Desde ese punto de vista parecería que estamos ante el ocaso de las religiones, pero no es así. Lo que se aprecia es una indiferencia religiosa en el Occidente de Europa, nutrida en todas las ideologías de la modernidad y que ha subido al podio a un hombre que ha alcanzado la mayoría de edad. Se aprecia un confinamiento de la religión a la esfera de lo privado y en ocasiones se observa un acercamiento al grupo confesional que sirve de referencia al creyente. Cada día las cuestiones espirituales tienen menos calado, aunque las ciencias sociales reconozcan el valor y el impacto social de la religión y la antropología sea la nueva teología que explique a Dios y al hombre.

Pero la amenaza y los procesos disolventes que el secularismo desencadena, ponen a prueba los recursos y la capacidad de supervivencia de una religión. Ante el secularismo, las religiones y la sociedad penetradas por ellas suelen adoptar tres posturas, hablando en términos muy generales. Pueden - en primer lugar- *rendirse* a los valores y críticas secularizantes, lo cual entraña la desaparición, o por lo menos la pérdida de vigencia social de la religión. Este fenómeno ha tenido y tiene lugar sobre todo en el mundo occidental y afecta hoy especialmente a un buen número de denominaciones y

tradiciones protestantes. Afecta también a amplias zonas del judaísmo. En segundo lugar, puede adoptar una postura de *rebelión*, en cuyo caso puede producirse un proceso fundamentalista de enfrentamiento y una invasión en todas las esferas de la sociedad del mensaje profético. En tercer lugar, puede tener un proceso de *adaptación*, sin que por ello esta adecuación implique una pérdida de sustancia doctrinal o identidad histórica. Maestra de adaptación ha sido siempre la iglesia católica, sufriendo procesos camaleónicos que ruborizarían al más desvergonzado.

El problema de lo religioso también emana de las distintas concepciones del término. Qué entendemos por religión y que entendemos por cultura religiosa, dónde el culto en ocasiones se convierte en cultura. La larga lista de estudiosos podríamos resumirla en unos cuantos entendidos. Edward B. Tylor (1832-1917) de religión cuáquera, cultivó extensamente la etnología y es uno de los iniciadores de la antropología cultural. Enseñó en la Universidad de Oxford, y fue el primero en aplicar el método comparativo al estudio de las culturas. Su obra principal, titulada Primitive Culture, data de 1871. Tylor define la religión como la creencia en seres espirituales, y considera que el animismo es su esencia. A civilizaciones de orden más elevado corresponden, según Tylor, religiones de mayor nivel, de modo que el animismo tiende a declinar como función que es de los cambios culturales.

James G. Frazer (1854-1941) es autor del famoso y largo ensayo *La Rama Dorada (The Golden Bough*), compuesto desde 1890 hasta 1915. El mismo Frazer publicó una versión reducida en 1922. *La Rama Dorada* expone la hipótesis del totemismo, y considera que magia y religión son fenómenos sucesivos en la historia de la humanidad. La magia declinaría, a medida que la religión ocupa gradualmente su puesto. Las teorías de Tylor y Frazer se caracterizan por un planteamiento rigurosamente individualista e intelectualista. La religión es para ambos autores un mero producto de la mente humana. Las construcciones de los dos antropólogos deben mucho a la imaginación y a un cierto sentido poético. En realidad, hablan de lo que pudiera haber ocurrido, y poco más.

Sigmund Freud (1856-1939) piensa, al igual que Tylor y Frazer, que las creencias religiosas son supersticiosas y artificiales, pero afirma que plantean cuestiones importantes acerca de la naturaleza humana. En *La Interpretación de los Sueños* (1899-1900), Tres Ensayos sobre la Teoría de la Sexualidad (1905) Y El malestar en la cultura (1930), Freud presenta la religión como un aspecto fundamental de la patología del espíritu humano, y una manifestación de los conflictos de la personalidad que tienen sus raíces en el subconsciente. La religión es para Freud una neurosis, que expresa fuerzas y tensiones ocultas del ser humano. Es una ilusión, cuyas enseñanzas son ideas que deseamos fueran verdaderas. Como aspecto patológico de la personalidad, la

religión debe ser eliminada en el hombre, para que éste pueda ser dueño de sí mismo. Freud asume a priori que la religión y la oración son comportamientos anormales de la persona, y con un método de circularidad considera verdadero aquello que desea probar.

Emile Durkheim (1858-1917) expone sus ideas sobre la religión en el influyente ensayo *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912). Habla como sociólogo, en la línea de Augusto Comte (1798-1857), y aplica la idea de lo sagrado como categoría central de su pensamiento. Religión es para Durkheim un sistema unitario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, a cosas puestas aparte y consideradas prohibidas. La concepción de Durkheim, expuesta con gran precisión y brillantez literaria, acentúa lo comunitario. Se apoya, como ya hizo Frazer, en la idea de totemismo, que estaría lleno de implicaciones sociales. El Toten simboliza, en efecto, la comunidad: es la comunidad, que se expresaría religiosamente en actos de culto centrados en el Toten. Los dioses vienen a ser para Durkheim expresiones simbólicas de la sociedad, de modo que la religión se agota en su fin social. Lo sagrado y lo social se identifican. La teoría de Durkheim resulta altamente original. Crítico de Tylor, Durkheim considera que las raíces del comportamiento religioso son más profundas que la necesidad puramente intelectual de entender el mundo, y de otra parte aprecia, en contra de Freud, la influencia conformadora de las estructuras sociales a la hora de distinguir entre cosas sagradas

y profanas. Sus críticos no aceptan, sin embargo, que la religión sea únicamente la expresión de necesidades sociales, y ponen de manifiesto el funcionalismo sociológico de la hipótesis, que conduce a un fuerte reduccionismo. Una cosa es afirmar que la religión desempeña una función social, y otra muy distinta sostener que sólo desempeña esa función.

Estas teorías universalistas de la religión han tenido un comentado desprestigio en cuanto explicación general de la religión. Se ha dicho que son producto de una metodología abstracta y especulativa que solo pretende determinar lo que debe ser la religión en vez de explicarla. La religión no es algo simple, ni se agota en una construcción intelectual, ni desempeña solamente una función espiritualista. Es algo más, que requiere modos más empíricos dentro de unos presupuestos básicos. Por eso muchos autores han considerado a la religión como ensayo de pruebas para clasificar y fabricar tipologías. El problema de una religión que no tiene una esencia, debe abordarse desde las peculiaridades concretas de cada religión. Dicho de otro modo, no existe una idea platónica denominada RELIGIÓN, a la que deba conformarse el uso del término.

Según este planteamiento, una vez decidido que el Budismo, el Confucianismo o el Cristianismo son una religión, sabríamos ya todo lo esencial acerca de ellos. Hace falta, sin embargo, una metodología que permita al menos describir

aproximadamente la religión y presentarla como un hecho humano inteligible, que se diferencia de otros. Una aproximación que combina lo fenomenológico y lo trascendental (en sentido clásico, no Kantiano) nos autoriza a hablar de la religión como algo que nos reenvía a una realidad percibida por el ser humano como fuera de él, y a la vez dentro. Es la presencia de algo que no se experimenta como las demás cosas y que no es menos real que ellas. La religión es en este sentido un elemento característico -un PROPRIUM- de la vida humana.

Esto quiere decir que la religión no deriva de unas circunstancias exteriores, sino que es originaria del ser humano, que emerge del yo íntimo. Tampoco el espíritu humano es por sí mismo y en sí mismo el origen de la religión, sino Dios como razón de ser y fundamento que da sentido a la religión. La religión comprende prácticas rituales externas tanto como convicciones internas. Contiene aspectos intelectuales (interpretaciones del mundo, credos). La religión se basa, por lo tanto, en la relación instintiva de la totalidad de la existencia humana con lo que el hombre piensa que le trasciende. En la actitud religiosa se percibe la existencia de un nivel sobrenatural de realidad, que intersecciona en determinados lugares y momentos con la realidad natural. Ambos órdenes de realidad se hallan comunicados, y de ahí toma sentido lo santo, como algo distinto, paralelo y alternativo a lo profano.

Pero la sospecha de que la religión no quede en el ámbito de lo privado y tenga connotaciones importantísimas en la vida secular o social, ha constituido para Marx un análisis de la religión cuyas conclusiones iban más allá de lo trascendente y la salvación personal. Para Marx la religión representa un problema de grandes dimensiones porque para él la verdadera función de lo sagrado es proporcionar una huida de la realidad, mantener las condiciones infrahumanas, hacer la miseria de la vida más soportable y, en definitiva, ser la adormidera, "opio del pueblo". De la misma manera Nietzsche declara que el propósito de la religión es elevar la debilidad a una posición de fuerza, para hacer la debilidad más respetable. Es la moralidad del esclavo, del débil, del incapaz que, para hacer más soportable su vida, promueve determinadas virtudes como la humildad, el trabajo o la fraternidad. De esta manera Nietzsche desenmascara y tiene la sospecha de que la religión es el refugio del débil. E igualmente Freud en su análisis de la religión aplica la hermenéutica de la sospecha. Cree que la religión es una fuente de consuelo y esperanza ante las dificultades de la vida, pero no deja de ser una ilusión frente a la realidad. Según Paul Ricoeur estos tres analistas desenmascaran y despojan la religión de aquellos elementos que constituyen alguno de los problemas de "lo religioso", y muestran, desde el escepticismo y desde la crítica, nuevos horizontes para un nuevo Reino de la Verdad. Cada uno de ellos desveló, con su sistemática crítica de la sospecha, aquellos elementos de falsa conciencia que debían ser

desmitificados, indicando caminos para una comprensión de la sociedad, que en la mayoría de los casos era una aplicación del sentido común, al texto bíblico. Esta perspectiva evangélica no la tuvo la iglesia institucional y ellos enseñaron a la iglesia para nuestra vergüenza. Porque, a veces, es fácil leer un texto al que estamos familiarizados y sacar conclusiones complacientes, frías y rígidas, sin preguntar al texto lo que realmente quiere decir y, sin sospechar, caer en la aprobación. Por eso, tanto Marx, como Nietzsche y Freud, cuando en sus propios contextos criticaron el sistema religioso, cayeron en la misma trampa al imponer el significado de sus resultados de comprensión y certezas, sin aplicar los necesarios métodos de sospecha para no enmascarar la verdad.

SECULARIZACIÓN COMO PROBLEMA HERMENÉUTICO.

Cuando hablamos de secularización, nos referimos a un hecho incontestable y presente en el mundo moderno: la indiferencia religiosa, irreligiosidad o desacralización que, poco a poco, pero con pasos sombríos, se dirige a la "ciudad secular" y lo sagrado, lo espiritual, dejan paso al "desencanto" la "desacralización" y "descristianización". Todos los campos o esferas de este mundo son alcanzados por el empuje secular: sociología, teología y la filosofía de nuestro siglo. Por consiguiente, dedicarse a una hermenéutica de la secularización,

es querer explicar un fenómeno global y un movimiento de emancipación del hombre y de la cultura occidental, tutelado hasta ahora por la iglesia institucional y toda forma religiosa histórica. Dice P.L. Berger que la secularización "afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica, y puede observarse en el declinar de los temas religiosos, en las artes, en la filosofía, en la literatura, y sobre todo, en el despertar de la ciencia como una perspectiva respecto al mundo, autónoma y eminentemente secular".

Lo específico de la "secularización" con respecto a lo "religioso" radica en la tesis de una transformación socio-cultural de Occidente que aún está por terminar. Pero aquí es donde se inicia un debate entre quienes ven la botella medio llena y otros medio vacía. Para unos, la secularización aparece como hipótesis improbable y hasta imposible; para otros, la secularización ha logrado desprenderse del pasado y el mundo moderno se ha dotado a sí mismo de características culturales que en algunos casos engloban la tradición religiosa como símbolo secular, sin que tengan significación espiritual. Dice el sociólogo de la religión M. Hill a este respecto: "En toda discusión que incida en la controversia sobre la secularización importa mucho aclarar que las conclusiones dependerán de las premisas básicas en que se apoyan los argumentos aducidos... Pongamos por ejemplo dos posturas extremas.

Si la religión se define únicamente en términos de una práctica institucional, la secularización significará la decadencia de la iglesia en cuanto a número de fieles y la asistencia al culto; podrán hablarse entonces de la secularización como un proceso característico de Europa occidental. Pero si definimos la religión como un cierto quantum de religiosidad que posee cada individuo, la secularización resultará imposible como hipótesis y solo podrá usarse el término para indicar el contenido diverso que puede adquirir este rasgo universal de la sicología humana". Así pues, nos encontramos con algo que se nos va de las manos nada más tocarlo. Algo escurridizo que necesita una hermenéutica, unas coordenadas interpretativas contemporáneas que abarquen lo semántico y también lo valorativo de la acción religiosa.

El problema se agudiza más, en cuanto hay algunos que ahora hablan del "retorno" y de la "persistencia de la religión". Existen rótulos luminosos en los que se anuncia el "retorno de lo sagrado" "revival religioso" o "la religión retorna de la ciudad secular". Se nos dice que la religión es un fenómeno que se resiste a desaparecer y por consiguiente las sospechas de la Ilustración que pronosticaba "el final de la religión", el final de la posibilidad religiosa del hombre, eran temores infundados. La conclusión es que, pese a las apariencias secularistas, nos encontramos -como dice Ll. Duch- "con todo, por más paradójico que parezca, por lo menos desde una óptica "ilustrada", ante un sorprendente retorno de la religión o tal vez sea más exacto

hablar de una reviviscencia de la religiosidad a causa de la estampa psicologizante que caracteriza al momento actual.” Se preguntan algunos, ante la gran proliferación de sectas y fundamentalismos de la religión neoconservadora, ¿se puede seguir hablando todavía de secularización?

Más de un estudioso del tema llega a decir que la tesis de la secularización ha sido “falsificada”. “Los maestros de la sospecha –dice J. Boch- habían anunciado con toda solemnidad, hace un siglo, los funerales del Dios de los creyentes. Pero las cosas no ocurrieron precisamente como anunciaron aquellos maestros-profetas. Y no parece que en los umbrales del siglo XXI vayamos a asistir al entierro de ningún Dios. Muy al contrario. Quizá estemos asistiendo al parto de los Dioses – de demasiados dioses, dicen algunos- y nuestro mundo súpertecnificado tenga que asistir al triste espectáculo de los “supermercados religiosos” con ofertas parecidas a las de los tele-evangelistas norteamericanos”.

Nuestra propuesta, o mejor, nuestra apuesta hermenéutica no estará ligada al campo sociológico o antropológico y estadístico. Eso solo sería mirar en la superficie, tanto si hablamos de secularización como de “resurgimiento religioso”. Si –como se afirma- la esfera religiosa “da muestras de una extraordinaria vitalidad que se manifiesta en la proliferación de movimientos religiosos que ha llevado, a algunos, a calificar nuestro tiempo como tiempo de avivamiento, época de efervescencia religiosa”,

habrá que determinar *¿qué religión retorna? y ¿cómo retorna?* ¿No tendríamos que estar hablando más bien de una “diseminación de la religión” o de “una descomposición de lo religioso”? En el campo evangélico o protestante ¿no estaríamos hablando de una indiferencia religiosa que está enfriando hasta los bancos? Esta indiferencia religiosa es un desafío que enfrenta al creyente, desde la soledad, con Dios.

La increencia, la religiosidad vacía, la ausencia de inquietud espiritual o la irrelevancia de Dios, será lo que más nos preocupe a la hora de interpretar el fenómeno secularista. Sabemos que desde los años 60 casi todas las interpretaciones eclesiológicas han sido representantes de este nuevo estilo de teología secular-dialógica, preparada en gran parte por teólogos del siglo XX como Teilhard de Chardin y Dietrich Bonhoeffer. Sabemos que entre los teólogos protestantes destacan nombres como Gibson Winter, Harvey Cox y John A. T. Robinson. Y entre los católicos Robert Adolfs, Eugene Bianchi, Richard McBrien, además de los teólogos de la liberación. Todos ellos han hecho grandes aportaciones al movimiento secular, pero nos han dejado un verdadero *problema hermenéutico*.

La mayoría de los problemas nacen en el enfrentamiento de teología de la creación y evolución. Pero un Dios Creador, que ha dejado al hombre como administrador del mundo para “dominarlo” y ponerlo al servicio de la humanidad, no entorpece el progreso científico-técnico, sino que el creacionismo ha hecho

posible en occidente este desarrollo tan alucinante. Las críticas a la teología de la creación se basan en al dominio arbitrario y no responsable que el hombre ejerce sobre el cosmos. G. Bateson, ya en 1970, planteaba la cuestión desnuda y crudamente: "Si ustedes colocan a Dios fuera del universo, en aras de su creación, y si ustedes cuentan que han sido creados a Su imagen, entonces ustedes se considerarán, de un modo totalmente lógico, como exteriores a las cosas que les rodean, e incluso opuestos a ellas. Y como ustedes se apropian de todo lo que pertenece al espíritu para ustedes solos, pensarán que el mundo que les rodea se encuentra totalmente privado de este espíritu, y que, por tanto, no tiene derecho a ninguna consideración moral o ética. El medio ambiente parecerá que les pertenece para el único objetivo de ser explorado por ustedes. Así, pensarán que la unidad de supervivencia estará compuesta por ustedes mismos, por sus semejantes y por sus próximos, situándolos en oposición al medio ambiente de otras unidades sociales y de otras razas, o de los animales o, incluso, de los vegetales". Acusaciones semejantes han venido del campo teológico. L. White, J. Coob y C. Amery entre otros, ha afirmado que el mandato de dominar la Tierra ha traído consecuencias desastrosas desde la revolución Industrial.

Ya en el campo teológico, L. White, J. Cobb, C. Amery y otros han hecho acusaciones semejantes. Para estos autores, el mandato del Génesis de "dominar la tierra" (Gn 1,28) comportó consecuencias desastrosas en la época de la Revolución

Industrial. La cosificación, manipulación, degradación y destrucción del medio ambiente encontraría en el relato Sacerdotal de la creación una raíz profunda. L. White critica por igual la ideología subyacente a la ciencia moderna y a la visión antropológica de la Iglesia, pues ambas presuponen algo común: la consideración del hombre como alguien radicalmente superior y destacado en el seno de una naturaleza desacralizada por la ciencia y por la fe cristiana. La crítica contra la arrogancia de la Civilización Industrial se aplica ahora también a las Iglesias y al hombre cristiano occidental. Según L. White, el orgullo y el distanciamiento cristiano respecto de la naturaleza –que encontrarían su fundamento en la teología de la creación– penetran hondo en la ideología moderna del progreso y en el modo como se ha desarrollado y aplicado a la técnica.

En consecuencia, el cristianismo es acusado, al menos parcialmente, de haber dado fundamento y de alimentar el proceso seguido por la Civilización Industrial, con todas sus aberraciones. Las antiguas críticas de alienación, de huida del mundo, de cerrazón al progreso, y otras semejantes, dan paso a nuevas acusaciones en sentido contrario: el cristianismo tendría una gran parte de culpa en el descontrolado dinamismo del progreso moderno y en la HYBRIS de la Civilización Industrial, que están degradando gravemente el medio ambiente y llevando al hombre muy cerca de la autodestrucción. El cristianismo es acusado de estar al servicio de la muerte: en el pasado porque no favorecía, sino que combatía, a las fuerzas del

progreso que estaban (supuestamente) al servicio de la vida y del bienestar de todos. Ahora por estar impulsando un progreso que es un destructor mortal de la vida. Así como fue necesario responder a las imputaciones de alienación, es indispensable hoy afrontar la acusación de que la fe cristiana está en la base de la crisis ecológica actual. Intentaremos responder en la sección siguiente, con el objetivo de preparar el terreno a una correcta teología de la creación que pueda dar su contribución positiva a la búsqueda de una salida al problema de la crisis ecológica.

LA REFORMA COMO INICIADORA DE LA SECULARIZACIÓN

La mayoría de los estudiosos de la religión consideran la Reforma protestante como el momento de la independencia y liberación del ser humano de la opresión religiosa y eclesiástica. El cristianismo evangélico protesta contra las injerencias de la Iglesia y del Estado y reclama una mayoría de edad para desligarse de las distintas esferas culturales. Para el evangélico, todo totalitarismo, todo imperialismo y cesarismo religioso, social o político-cultural debe ser rechazado y contestado. Solo Dios es el Soberano y Señor. A Él pertenece la Iglesia y el Universo. Por eso conviene dar a Dios lo que es de Dios y al Cesar lo que es del Cesar, que también este pertenece a Dios y no a la Iglesia como ha sucedido durante muchos siglos de historia.

Pero este favorecer la autonomía del individuo y de las varias instituciones humanas de toda índole, no es para promover un secularismo estéril y negativo, sino para allanar el terreno de la convivencia humana frente a los fundamentalismos eclesiásticos, sociales e ideológicos. Por eso nadie puede pedirle lealtad a una causa con carácter absoluto, pues la lealtad absoluta es solo para Dios único Soberano. En este sentido, la secularización de la que habla la Paz de Wesfalia en 1648, en las que se trata de liquidar el poder espiritual, tiene un significado "político-jurídico" neutro, donde algunas de las instituciones del poder espiritual pasan al poder temporal. No sería hasta el siglo XIX, en la crítica de la religión, donde el concepto de secularización entra en el plano de la filosofía de la historia y de la cultura, y tiene ese sentido de emancipación del hombre moderno frente al pasado o la tradición.

El cristiano evangélico rechaza cualquier esfera o sistema que pretenda ser definitivo. Está obligado a dudar, a la crítica constante de todo sistema humano, de manera que no sea sacralizado ningún sistema, ni organización monopolística, porque lo único definitivo es el Reino. Un Reino de Dios que siempre es más que cualquier realización humana. Por esta razón la Reforma es trascendente también, sin olvidar la dimensión social e histórica del hombre. Pero el peligro del secularismo es que este hombre sea reducido a un individualismo cojo y unidimensional donde el proceso de la naturaleza y de la historia ahoguen la dimensión ética y

espiritual. Es lo que ha conducido a la llamada etapa del ateísmo moderno, donde se denuncia todo tipo de dependencia con respecto a Dios, por considerarlo algo alienante, incompatible con la plena autonomía del hombre. Desde la perspectiva de los humanismos ateos, inspirados en Feuerbach, las religiones históricas-deístas, dejan paso a la religión secular del hombre ateo.

Sin embargo, el mensaje de la trascendencia de Dios, libera al hombre de tensiones, le llena de esperanza tantas veces resquebrajada por la decepción humana. Los nuevos cielos y la nueva tierra, donde, por fin, reinarán la justicia y la verdad, es la luz del túnel humanista Bien es cierto, que, para algunos evangélicos, el construir la ciudad sagrada, aquí y ahora, es una visión espiritualizada del mundo, mientras para otros, conocedores de la fragilidad humana, creen, como Lutero, que es un esfuerzo inútil. Pero, en ambos casos, el creyente proclama el Evangelio del Reino, y desde posiciones más o menos pesimistas del presente siglo no dejará de ser critico, pero creativo.

EL SILENCIO DE DIOS.

En 1999 llegó a mis manos un artículo de Antonio Jiménez Ortiz sobre el secularismo y la indiferencia religiosa. Este artículo trajo luces iluminadoras, pero, a la vez, creó en mí una enorme

inquietud por este tema. Más aún, introdujo nuevos problemas, nacieron nuevas dificultades. El hilo conductor era siempre la misma sutil pregunta ¿por qué nos cuesta tanto al creyente estar en el mundo, vivir y manifestar nuestra fe? ¿Por qué el mundo no demanda razón de nuestra fe? ¿Por qué, cuando lo hacemos, nuestras palabras no tienen sentido? Pareciera como si nuestro Dios hubiese hecho un silencio y nos obligase a los creyentes a dar una respuesta personal y creadora. Era como si de repente, quienes antes venían en busca de consejo y sabiduría, ahora nos obligasen a tener un pensamiento imaginador e intuitivo. Parecía como si los hechos viniesen a demostrar que la religión había dejado de ser y, como decía Nietzsche, nosotros habíamos matado a Dios y éramos “los más asesinos de los asesinos”.

El ateísmo creciente es, teológicamente, el gran problema de nuestro tiempo. Más aún, es un fenómeno relativamente nuevo, no ya en el sentido de que haya habido algún caso de ateísmo individual, gente crítica con la religión como Epicuro o Lucrecio pero que daban por supuesta la existencia de Dios o de los dioses, sino también en sentido de quienes montan su vida sobre la negación de Dios. Es un fenómeno de tal calibre que está exigiendo un redoblado esfuerzo de comprensión, porque algo tan grande no ocurre así porque sí. Una comprensión teórica del ateísmo va unida al gran proclamador, Nietzsche, con su muerte de Dios, pero requiere una discusión y un diálogo por parte de la teología que ya ha discurrido por diversos modelos de compresión.

Hubo una etapa inicial de choque frontal del ateísmo y el mundo cristianizado cuando la Ilustración asomó en el horizonte de Occidente. Desde fuera se acusaba al cristianismo y, por consiguiente, a Dios de todos los males de la Humanidad. La acusación de atraso, opresión y oscurantismo, hasta opio del pueblo, expresiones que en parte contenían realidades irrefutables, el ateo esgrimía y confrontaba al cristianismo como algo monstruoso. Pero también el cristianismo decía del ateo que era un malvado, una mala persona, alguien de quien se podía esperar cualquier cosa, descontextualizando la frase de Dostoievski "si Dios no existe, todo está permitido". Desgraciadamente esta actitud de conflicto no beneficiaba ni al ateo que puede ser una persona honesta consigo misma y con la sociedad, igual que un cristiano no puede ser descalificado por los enormes errores a lo largo de la Historia. Esta posición de diálogo está muy bien estudiada por Roger Garaudy en "*Del anatema al diálogo*" explicando lo implícito y lo explícito del ateo y del creyente. Un creyente explícito puede ser un ateo implícito y viceversa. Son los mismos temas del evangelio de Mateo 7:21: "No todo el que dice ¡Señor, Señor! entrará en el Reino de los Cielos". No es la cabeza, sino el corazón transformado y con fe (pistica) que monta su existencia en base a la llamada de ser íntimo.

Karl Rahner ha desarrollado con maestría el tema del "cristiano anónimo" sin desviarse ni al pluralismo ni al universalismo unitario. Si vivimos en un mundo real, con una

única historia en la cual la humanidad está llamada a la salvación de Dios, que afecta a cada individuo y a la raíz más profunda de su ser, está claro que hablamos de algo que determina su destino. Más concretamente dice Andrés Torres[20] "toda persona que viene al mundo está siempre "trabajada" por la gracia, que, inscrita en su ser, le hace posible acoger libremente la salvación, o lo que es lo mismo, realizarse plenamente con la ayuda del Señor, que le llama a la comunión con Él.". "Por tanto, una persona que en el fondo de su ser siente la llamada de la justicia y se juega la vida por ella, aunque teóricamente se declare ateo, en definitiva –dice Rahner- está acogiendo la gracia de Cristo y viviendo de ella. El hombre que procura ser honesto en la vida, porque en las raíces de su ser percibe la llamada a la honestidad, a los grandes valores que marcan la dirección de la dignidad y la fraternidad humanas, ese hombre, al responder a ellos, está en realidad respondiendo a la personal y concreta llamada de Dios en Cristo. Sin distinguir la voz de Dios y sin reconocer el rostro de Cristo, está siendo cristiano". Sin duda que son palabras poco oídas y muy pocas veces dilucidadas en el campo teórico por el miedo a la secularización religiosa o a la mundialización de lo sagrado, pero que no dejan de tener ese eco y realidad en el Evangelio: "Señor ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, o sediento y te dimos de beber…. Os aseguro que cuanto

[20] *Ateísmo moderno y cristianismo: la afirmación del hombre como lugar de encuentro*. Andrés Torres. *Creo en Dios Padre*

hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis". (Mateo 25:37-40). La parábola del samaritano no se fija en las estructuras religiosas, sino en la respuesta de un corazón sensible a la injusticia. El vaso de agua que se da al más pequeño, Dios lo recibe, sin que ninguna fe sea despreciada, pues Dios "en realidad, no está lejos de cada uno de nosotros, puesto que en Él vivimos, nos movemos y somos" (Hechos 17:28). Lo que hace la fe es dar al creyente un plus de felicidad y de gozo al saberla compartida con otros hombres que, aunque sea a "tientas" (Hechos 17:27) buscan a Dios.

LA CRECIENTE SECULARIZACIÓN.

La culpa de todo el desplome religioso parece tenerlo la "creciente secularización" en un mundo adverso, que odia al creyente en Cristo. Un mundo en el que somos extranjeros y advenedizos, extraños a su cuerpo social y cultural. Sin embargo, en 1953 Gogarten en su libro *"La secularización como problema teológico"* ya había dicho que la secularización debía ser considerada como *un fruto de la fe* cristiana. La libertad en Cristo, la nueva libertad y el nuevo dominio sobre todas las cosas, no es de quien se sujeta al tabú de las reglas y clichés institucionales, sino al dominio de Cristo. En el "no todo conviene" de 1ª Cort. 6:12 la institución ya no es la que vale sino la lógica de los hechos. Bajo las "instituciones "santas" el hombre solo precisaba seguir los modelos religiosos establecidos. Ahora el creyente tiene que responder a situaciones nuevas, sin

paraguas, sin que las “instituciones” le regulen la vida económica, política, social y hasta sexual.

Calvino creía posible una teocracia en la ciudad de Ginebra. El Evangelio debería establecer una sociedad santa para glorificar a Dios, donde las realizaciones espirituales como las materiales, solo tuviesen el propósito final de honrar al Dios Soberano. La Iglesia estaría obligada a cristianizar y evangelizar todo el ámbito de la vida mundana, en todas sus esferas sociales, políticas, morales y éticas, creando las condiciones y los órganos precisos para conformar este mundo a la Palabra de Dios. Por su parte Calvino destaca la trascendencia y soberanía de Dios. No está de acuerdo con la doctrina de los dos reinos. Ya en esta vida hay que instaurar la voluntad de Dios. Por lo cual atribuye gran valor al trabajo y la actividad humana. Incluso considera la prosperidad económica signo de bendición y predestinación. Sin embargo, el buen calvinista tiene que huir de todo lo que se relacione con el hedonismo y el consumismo. Así favorece una fuerte actividad del laicado en el mundo de los negocios, a la vez que conmina al fiel cristiano a comportarse con la ascética de un monje. La teología calvinista padece graves carencias sociales y no afronta la cuestión de la justicia. No cuestiona la acumulación de bienes, no percibe la pecaminosidad de las estructuras. Sólo le interesa que el individuo sea un buen trabajador, como explicará magistralmente Max Weber

Lutero (1545), por el contrario, establecería una distinción categórica entre Reino de Dios y Reino mundano: «en el reino mundano es preciso actuar según la razón, pues Dios sometió este régimen temporal y esta existencia corporal a la razón, y no envió Dios desde el cielo para esto al Espíritu Santo» (*Werke, Wimarer Ausgabe* XXX/2,565). El Evangelio es fe y gracia, en tanto que el mundo es razón y derecho. Lutero suprimió la vida religiosa alegando que era mera obra humana. Con ello derribaba toda barrera entre cristianos de primera y segunda categoría. Dejó a un lado la fe en la autoridad -el magisterio- para instaurar la autoridad de la fe o de la Escritura. Una fe que cada uno debía discernir en la lectura de la Palabra de Dios. ¿No se ponían así las bases para la espiritualidad laical, aunque de bases poco ortodoxas para un católico, se tratara? Resulta que la eventual cosecha a recoger de tal siembra se malogra por otros motivos.

Al introducir Lutero el dualismo entre dominio público y foro interior sofoca en cierto modo la espiritualidad. Opina que el decálogo rige para la naturaleza y el ámbito público, mientras que las bienaventuranzas y la radicalidad evangélica sólo deben aplicarse a la vida interior. Es la doctrina luterana de los dos reinos. Es algo parecido a lo que decía Unamuno a Ganivet en el diario de Granada: "Cuando se dirija usted a mí, amigo Ganivet, puede decir del Derecho cuantas perrerías se le antojen, porque lo aborrezco con toda mi alma y con toda ella creo, con San Pablo, que la ley hace el pecado. *Derecho y deber,* estas dos

categorías con que tanto nos muelen los oídos, son dos categorías paganas; lo cristiano es *gracia y sacrificio,* no derecho ni deber. Lutero nos trasmite la idea de que no es tarea de Cristo ni de los cristianos transformar las *estructuras* del mundo, renovándolas a la luz de la fe. Por el contrario, la realización del Evangelio es absolutamente interior -el Reino «está dentro de nosotros» (Lc. 17,21)-, y nada tiene que ver con las exterioridades de la vida secular, sino más bien con la vida eterna. La salvación es por la fe, no por las obras. Y es inútil pretender en esta vida, que la *interioridad* cristiana, irradie una *exterioridad* coherente que la exprese y la guarde.[21]

Este hecho de que el hombre de la gracia y de la fe, paradójicamente, sea el hombre de las buenas obras con sentido común (para eso son "buenas") y responsables, esto es, que confluyen en el bien del prójimo, marca un sentido humanista y secularizador. La doctrina de las buenas obras de la época consideraba a las misas, las peregrinaciones, las tallas de santos, los escapularios, las indulgencias etc. como propuestas de lo religioso y santo, en el sentido de mistérico. Lutero baja de las nubes aquellas parcelas religiosas inútiles que no proveen comida al hambriento, ni socorren al prójimo necesitado. Es más, en la tesis 46 de su incipiente Reforma dice: "Debe enseñarse a los cristianos que, si no están sobrados de bienes

[21] *Evangelio y Utopía.* José María Uralburu

superfluos, están obligados a retener lo necesario para su casa y de ningún modo derrocharlo en indulgencias." Es un planteamiento no solo reformador de estructuras de mayordomía lejanas al Nuevo Testamento, sino que plantea un pensamiento social preocupado y una secularización encubierta. Dice Alfonso Ropero en *"Teología bíblica del avivamiento" CLIE-1999:*

"Lutero criticó al hombre religioso que le gusta hacerse la boca agua hablando sobre las excelencias del amor, pero que raramente lo practica. Es como si tratara de descargar su conciencia imponiendo a los demás unos mandamientos que él no es capaz de tocar ni con un solo dedo." Todo el mundo canta, alaba, escribe, piensa, habla de las buenas obras; cada cual desea ejercitarse en ellas, y aun así las buenas obras no se hacen en ninguna parte." Hasta que Cristo retorne, una cierta *división* es, pues, inevitable en la vida temporal del cristiano, como creyente y como ciudadano. El Reino de Jesús, hasta la parusía, será en el corazón de los hombres puramente interior. Y los que pretendan transformar el mundo desde la fe, no hallarán base en el Evangelio de Cristo, que no da normas para regular la vida social, sino para producir la conversión personal (Van Laarhoven)".

En la misma comprensión que Lutero, pero quizás más atrevida, está el pensamiento de Dietrich Bonhoeffer quien en sus pensamientos relatados en "*Resistencia y sumisión"* afirma

que nos encaminamos hacia una época totalmente irreligiosa, pues los hombres, tal como hoy son, ya no pueden seguir siendo religiosos. Incluso aquellos que se califican "creyentes" ya no practican en modo alguno sus creencias. Nos encaminamos hacia un mundo adulto y mayor de edad, que ya no va a necesitar la hipótesis de Dios. "Sin Dios -sentencia Bonhoeffer- todo marcha ahora tan bien como antes". Todavía se recurre a Dios para las «cuestiones últimas», pero si un día esas cuestiones encontraran respuesta sin recurrir a Dios, ¿qué ocurriría? Bonhoeffer reconoce que le resulta más fácil pronunciar el nombre de Dios entre personas no-religiosas que entre personas religiosas. A éstas les echa en cara que consideren a Dios como *deus ex machina* y que recurran a él como tapa-agujeros de los límites humanos. La religión y la teología cristianas -sigue razonando el prisionero de Tegel- tienen su base en el a priori de la divinidad. El propio cristianismo se ha presentado como un arquetipo –"quizás el verdadero arquetipo", matiza- de la religión. Ahora bien, si se demuestra que dicho arquetipo no era más que una expresión cultural transitoria y que los seres humanos se tornan irreligiosos, las consecuencias para el cristianismo son de gran calado.

¿Qué sentido tienen la vida cristiana y la liturgia en un mundo no religioso? Al llegar el razonamiento a este punto, Bonhoeffer dirige una serie de preguntas que, cincuenta años después de formularlas, conservan todavía vigencia: ¿Qué

significan una Iglesia, una parroquia, una predicación, una liturgia, una vida cristiana en un mundo sin religión? ¿Cómo hablar de Dios sin religión, esto es, sin las premisas temporalmente condicionadas de la metafísica, de la interioridad [...]? ¿Cómo hablar [...] mundanamente» de Dios? ¿Cómo somos cristianos «irreligiosos-mundanos? Las preguntas de Bonhoeffer chocaron profundamente y -hasta escandalizaron- en ambientes religiosos, tanto protestantes como católicos, pero no tenían nada de escandalosas. Lo que hacía el teólogo alemán no era otra cosa que interpretar teológicamente un clima cultural ampliamente estudiado por los sociólogos, reflexionado por los filósofos y descrito por los escritores.

HACIA UNA INTERPRETACIÓN NO RELIGIOSA DEL CRISTIANISMO.

“No había manera de seguir en la senda tradicional sin ponerme en un compromiso. Tuve que marcharme para salvaguardar la integridad. En 1963 me hice velas a un océano poco transitado, sobre unas aguas que no estaban trazadas en cartas de navegación.” “No abandoné la teología evangélica. Las doctrinas históricas de la fe protestante son mías mientras viva. Lo que dejé fue la práctica del

protestantismo evangélico. Nunca lamentaré esa decisión. Es más, sólo deseo que el Señor guíe a más personas llamadas por Dios para andar esta senda."

Gene Edwards

En un clima cultural y religioso como el descrito, Bonhoeffer cree que hay que renunciar a una interpretación religiosa del cristianismo y optar por una interpretación no-religiosa. Como Bonhoeffer, Gene Edwards en una de sus frases, citada anteriormente, dice lo mismo. La negativa a interpretar religiosamente la fe cristiana significa, para él, renunciar a hablar de Dios de forma metafísica e individualista, pues ambas formas son contrarias al mensaje bíblico y a la cultura actual. No acepta la forma metafísica porque lleva derechamente a pensar a Dios en clave de absoluto e infinito y a situarlo fuera del mundo. Tampoco le parece razonable la forma individualista porque le llevaría a pensar a Dios "fuera del ámbito público de la existencia humana" y a situarlo «en el ámbito de lo personal, íntimo y privado".

Para muchos teólogos el fenómeno de ese "desertar secularista de Dios" lo consideran *una abierta apostasía*, aunque no sepan describirlo o definirlo debido a las posiciones extremas. Lo cierto es que cada día se están perfilando las aristas y esta teología de la secularización ya no chirría tanto en sus goznes. Desde que John Robinson escribiera su *"Honest to God*" donde

plantea que el fundamento de nuestro ser mismo y el de la iglesia de Dios nunca debió ser una organización para hombres religiosos, las cosas han evolucionado mucho. Harvey Cox en *"La ciudad secular*" también entiende que hay un proceso histórico por el cual las sociedades se liberan del control de la iglesia y sus sistemas metafísicos cerrados. Para Cox el centro, en esta teología de la secularización, es el hombre y por tanto debemos redefinir al Dios de la Biblia como el Dios de este mundo y no un Dios aislado. De ellos quizás parta un movimiento iniciario de una nueva Reforma, aunque ellos y hasta el más radical de estos pioneros, como Paul Van Buren, entendiesen que los problemas de este mundo deberían ser la preocupación principal del cristiano y no estar enfrascados en problemas metafísicos, ontológicos (idea de esencia y sustancia) o escatológicos. Lo sobrenatural hay que minimizarlo. La Iglesia debe estar más pendiente y ser más activa en los problemas políticos y en la revolución, porque es ahí donde está actuando Dios. Para ellos, la idea de cielo como "escotilla de escape" es incierta en el sentido sobrenatural, por tanto, el mundo de aquí y ahora es el mundo al que hay que amar, ser "luz del mundo y la sal de la tierra" (Mt,5:13-14)

Frente a estos pensamientos ha habido rechazos frontales, aunque se reconozca por parte del calvinismo y Reforma en general, que ha existido un alejamiento de lo mundano y lo relativo a los males de este mundo. Se ha dicho que teólogos como Barth, Bultman y Cullman están más en el espíritu de la

Ilustración, con un esquema mental dependiente de las modas secularistas, donde se habla más de un reino centrado en la obra y el fruto del hombre que de establecer un énfasis teocéntrico y cristocéntrico como lo hace la Biblia. El único reino que la Biblia expone está centrado en la persona y obra de Cristo, nunca en el hombre (Mt. 11:11ss). Se refuta también desde las posiciones calvinistas que las "señales" distintivas de la Iglesia no son solo y exclusivamente de función y servicio al mundo, sino que Dios elige a su pueblo a una posición tanto como a un ministerio, a un status tanto como a un servicio (Ex,15:13,16; Dt,32:9). Según estas posiciones enfrentadas este "hambre por una reformulación del cristianismo en términos que sean aceptables al pensamiento moderno" solo pueden tener una respuesta: volver a las doctrinas de la gracia soberana para un mundo que se ama así mismo.

Sin embargo, para Bonhoeffer combatir al mundo, como lo hace la apologética cristiana, no deja de ser innoble y no-cristiano. No debemos hablar de Dios, sino practicar en plena vida lo que conocemos de Él y no en lo que desconocemos, en las cuestiones resueltas y no en las que están por resolver. Jesús –dice Bonhoeffer- no llama a una nueva religión, sino a la vida. Es una llamada a descubrir a Dios no desde la omnipotencia, sino en debilidad, en el sufrimiento y la cruz. Es el Dios que aparece en la Biblia y no el de las religiones que unas veces presenta forma de animal como símbolo de lo monstruoso, caótico, y lejano y otras veces de forma abstracta símbolo de lo absoluto,

metafísico, infinito. Bonhoeffer de alguna manera sospechaba que el clima socio-cultural-religioso no era favorable a la religión[22], que ya había perdido protagonismo y estaba abocada a una reinterpretación. La secularización se levantaba como la liberación del ser humano del control religioso y del más allá, por la ruptura de los mitos sobrenaturales y por la desfatalización de la historia (Harvey Cox). El ser humano se aparece ahora como adulto y mayor de edad.

Aunque este proceso secularizador no logre aún abarcar todos los campos, el universo religioso y eclesiástico ahora apenas puede iluminar el camino de la historia humana. Las realidades históricas y naturales se independizan de toda protección religiosa. La filosofía deja de ser la "esclava de la teología". La ética se torna autónoma. El arte se rige por las reglas de la estética y no por normas morales. La cultura tiene el sello laico y no la marca religiosa de épocas pasadas. Ninguna situación requiere ser normalizada por la religión para tener firmeza. Max Weber lo llama "desencantamiento del mundo" y con ello quiere indicar que el mundo no está habitado por seres sagrados, donde la naturaleza ha dejado de ser la cátedra donde la divinidad revela y transmite noticias de seres sobrenaturales.

[22] El debate entre fe y religión surgido alrededor del pensamiento de Bonhoeffer, y que también desarrolla el teólogo suizo Karl Barth entre fe y religión, han dado lugar a un amplio debate en torno a si el cristianismo es o no una religión.

Solo da señales, mensajes inmanentes a ras de suelo a personas ajenas a preocupaciones religiosas. La religión será el farolillo rojo al final del vagón. Ya no posee el monopolio del universo del sentido, de la ética, o del análisis de la realidad. No es el instrumento para moralidad, no guía la política, ni la ciencia, ni las actividades económicas. Ya no es –según Max Weber- "la teoría general del mundo, su compendio enciclopédico". Es ahora el gran imperio de la economía la que gobierna. El único sujeto de la economía es el capital, que predomina sobre los sujetos humanos, supuestamente libres, a quienes dirige, y que controla otros ámbitos ajenos al específicamente económico.

La pérdida de control e influencia de las iglesias y de la religión no solo afecta a la vida pública, sino incluso a las conciencias. La conciencia se erige en juez último de la conducta humana sin buscar ninguna instancia religiosa que ratifica su decisión. Ya no se acude a "los doctores de la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder" sino a la conciencia. Y es tan espectacular el avance de la secularización, tanto en el plano cuantitativo como el cualitativo que solo una "minoría cognitiva", como dirá Peter Berger, mantendrá unas mínimas condiciones de reconocimiento para las masas de la mayoría de las sociedades. El anuncio de la "muerte de Dios" que hiciera Nietzsche hace más de un siglo se ha visto demostrado por los acontecimientos: "Dios ha muerto en nuestro cosmos, en nuestra historia, en nuestra existencia» (Altizer). Los dioses se han batido en retirada y ya no tienen ningún significado. Sin

embargo, en amplios sectores de la comunidad religiosa representado por el Vaticano y el Consejo Mundial de las Iglesias, se han asumido algunas de sus propuestas. En algunos casos hasta se ha considerado la secularización como beneficiosa, porque estaba llena de baratijas, falsedades y bisutería barata. Que, en muchos casos, los cimientos religiosos estaban construidos con prefabricados inconsistentes y que amenazaban ruina. Para muchos la secularización ha despertado el aplauso entusiasta y para otros una acogida favorable. Estas posturas las iremos desarrollando más tarde.

LA SECULARIZACIÓN COMO SEÑA DE IDENTIDAD BÍBLICA.

¿Acaso puede ser la secularización bíblica? ¿Cómo puede considerarse la secularización como una derivación originaria e inmediata de la revelación cristiana? ¿Hemos de combatir la secularización o hemos de acogerla favorablemente? Tanto Bonhoeffer como Gogarten arguyen que la revelación bíblica pone las bases para la secularización, para una sociedad secular, laica e ilustrada, sin rupturas ni discordias. Según esta interpretación la sociedad occidental secularizada no resulta contraria al espíritu del cristianismo, sino que es consecuencia de la revelación de Dios en la historia. Es una purificación de la fe, una liberación del absolutismo religioso y del cristianismo convencional y la idea de progreso arranca de la concepción

escatológica judeo-cristiana. Los secularistas bíblicos muestran las instituciones democráticas, el nacimiento de las ciencias naturales y el pluralismo cultural, como herencia del secularismo bíblico.

Para Harvey Cox en “La ciudad secular” el mundo creado por Dios en los primeros capítulos de Génesis, es una realidad creada y no posee por tanto un carácter trascendente. Es, por tanto, un acto de desacralización del mundo. El sol la luna y las estrellas no son dioses o semidioses como lo eran en las antiguas culturas y religiones, son la creación de Dios. La naturaleza no domina, cual destino fatal, la vida de los hombres, ni influye en la voluntad divina. Los cuerpos celestes no son objetos de culto y Dios no se confunde con la creación, ni se diluye, ni se mueve según los procesos naturales, sino que mantiene su autonomía y trascendencia. Toda concepción panteísta queda excluida en el acto creador del Dios de Israel, donde no hay otros dioses o demonios. Y es, en ese marco de un mundo “desencantado”, donde resuena la voz del Dios del Sinaí prohibiendo toda representación antropomórfica de Dios: “No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que hay arriba en los cielos o aquí abajo en la tierra”. En el entorno de Israel había muchas religiones en las que todo el cosmos representaba a la divinidad y el universo religaba directamente con Dios. Sin embargo, en la religación bíblica la naturaleza no es imagen de Dios, se condena igualmente su culto idolátrico: “No te postrarás ante ellas, ni te

inclinarás para darles culto, porque yo, el Señor tu Dios, soy un Dios celoso” (Ex 20:5).

También la Biblia desacraliza la política, especialmente en la peripecia liberadora del Éxodo. En las religiones arcaicas las esferas política y religiosa eran una, mantenían una complicidad y coincidencia para reforzarse mutuamente. El poder religioso legitimaba al político y viceversa, de manera que el faraón o el emperador expresaba las órdenes de la divinidad. Pero en Éxodo se produce esa quiebra de lo político-sagrado. El Dios del Sinaí, deslegitima el orden social de faraón, de su política de opresión e injusticia y de sus bases religiosas que fundamentaban su Imperio. El Dios de Israel genera una conciencia que predispone al cambio socio-político que conducirá inevitablemente a la liberación de manos del opresor. Esa conciencia se genera al desacralizar el aura religiosa, descubrirla y hacerla abatible a los ojos del pueblo esclavizado. Es pues la secularización positiva en este caso; un acontecimiento originalmente bíblico, dentro de su misma entraña. Es lo que dijo, con precisión teológica. J.B. Metz cuando decía: “La secularización del mundo ha surgido en su fondo, aunque no en sus distintas expresiones históricas, no como algo que va en contra del cristianismo, sino como algo que nace por medio del cristianismo. Es un acontecimiento originalmente cristiano”.

1. Jesús de Nazaret acepta el mundo, aunque en clave dialéctica y teniendo en cuenta las contradicciones que

ofrece, y Dios acepta el mundo en su Hijo Jesús. Así pues, el Dios del cristianismo actúa históricamente en el mundo sin absorberlo ni violentarlo, respetando su carácter secular. La liberación integral que propone Dios en su salvación, no solo afecta a los espacios sagrados, personas sagradas, acciones sagradas, sino a todo el ser humano y solo mediante la fe. Jesús choca radicalmente con la configuración de la realidad religiosa en cuanto camuflaje del espíritu y la verdad.

2. El cristianismo primitivo también fomentó la secularización al no aceptar las condiciones del poder político, negándose a reconocer el carácter divino y sagrado del Emperador. Se les llamaba "ateos". Pero ellos seguían manteniendo que "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (H,5:29); que el único "kirios" Señor, era su Dios. Según Bonhoeffer los cristianos primitivos vivieron una "mundanidad-santa"; santos en el mundo y obligados a vivir la tensión de una santidad en medio del mundo. La Carta a Diogneto, escrito cristiano del siglo III, constituye un buen relato de la experiencia de la santa mundanidad vivida por los cristianos y cristianas de la primera hora:

A.- Los cristianos [...] no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres.

B.- Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás.

C.- Habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable y, por confesión de todos, sorprendente.

D. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña.

E. Se casan como todos; como todos engendran hijos, pero no exponen los que les nacen.

F. Ponen mesa común, pero no lecho.

G. Están en la carne, pero no viven según la carne.

H. Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo.

I. Obedecen a las leyes establecidas, pero con su vida sobrepasan las leyes. VI. Más, para decirlo brevemente, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el

mundo [...] Tal (es) el puesto que Dios les señaló y no le es lícito desertar de él.

3. El cristianismo primitivo inspiró la separación Iglesia y Estado, aunque posteriormente la alianza entre ambos iniciase el proceso sacralizador que ha durado hasta la Modernidad. Lo profano y lo religioso empezaron a confundirse. Hubo épocas en que lo profano absorbió a lo religioso y en otros momentos lo religioso llegó a ser la fuerza más poderosa de la tierra, dominando a los Imperios y poniéndolos bajo sus pies. Sin embargo, ambos órdenes, el espiritual y el político, son diferentes y no se pueden unir sin que sea manifiesta su prostitución. Así pues, tanto la teología de la secularización, como la teología radical hacen una propuesta hacia una interpretación no religiosa de los grandes temas y significaciones bíblicas

¿SECULARIZACIÓN O AVIVAMIENTO?

Hemos abierto tantos frentes dialécticos en esta parte, que tendremos que ir definiéndonos en lo posible. No es fácil sintetizar la complejidad de tantas teologías. Quizás tendríamos que limitarnos a espacios más reconocibles, como la indiferencia religiosa o esa falta de búsqueda de valores trascendentes. Pero aún este espacio concreto tiene su contrapartida inmediata. Un artículo de José María Rubio Ferreres de la Universidad de Granada *¿" Resurgimiento religioso" versus secularización?* ha dejado las cosas en parecido estado. ¿Cómo hablar de

indiferencia si estamos ante un retorno de lo religioso de grandes proporciones? Los titulares de los eminentes antropólogos y teólogos, giran en redondo y defienden tesis como: "persistencia de la religión en el mundo moderno", «resurgimiento religioso», «retorno de lo sagrado», «*revival* religioso», «la religión retorna a la ciudad secular», y otros más. Esta persistencia o resurgimiento «deja constancia del hecho de que la religión se muestra altamente resistente a desaparecer». Visto desde el lado optimista, el «retorno de lo religioso» llega a producir incluso asombro. La época de los finales, "final de la modernidad», «final de la historia», «final de la filosofía» ... y el «final del 'final de la religión'» de Ll. Duch en *«La religión: universal cultural»,* quedaba demostrada por la multitud de religiones, confesiones, denominaciones, sectas, grupos y movimientos religiosos. Como afirma F. Champion, "el mundo occidental se encuentra marcado hoy en día ante todo por el reflujo continuo de las religiones y por adhesiones religiosas flexibles". La conclusión a la que se llega es que «con todo, por más paradójico que pueda parecer, en el momento presente, en plena postmodernidad, nos encontramos, por lo menos desde una óptica "ilustrada", ante un sorprendente retorno de la religión o tal vez sea más exacto hablar de una reviviscencia de la religiosidad a causa de la ilustración psicologizante que caracteriza al momento actual". La alegría y la expectación que levanta este retorno de la religión o de lo religioso, si nos atenemos a lo que dicen los expertos, queda empañada por

síntomas de debilidad y alejamiento de una doctrina Cristocéntrica. Si es cierto que lo sacro y religioso no desaparecen, si este retorno parece cierto, la pregunta obligada e insistente es ¿qué religión retorna? y ¿cómo retorna?, porque según qué respuesta demos, podremos seguir, o no, hablando de secularización o de avivamiento. Sobre esto tendremos varios análisis.

Alfonso Ropero en *“Teología bíblica del avivamiento” CLIE 1999* nos advierte, sin embargo, que avivamiento en el sentido de “restablecer” “reanudar una relación” “volver al primer estado”, es una obra que Dios realiza en creyentes y no en los increyentes. El fenómeno del avivamiento tiene que ver con una iglesia despierta a la realidad espiritual y fortalecida en el Espíritu Santo, que reconoce a un Dios Soberano. Las conversiones están relacionadas con el mundo. Un mundo que rechaza a Dios por ignorancia. “Vosotros repudiasteis al Santo y al Justo.... Yo sé que, por *ignorancia*, lo mismo que vuestros gobernantes” (Hechos 3:17). Cuando los creyentes tienen una vida restaurada y vuelta al primer amor, el mundo entonces reconocerá la obra de Dios en el pueblo avivado, refrescado y renovado en la experiencia de Dios. El avivamiento imparte vida a los que están muertos en delitos y pecados, y en la iglesia cuyo interés por la gloria de Dios se había degenerado. Alfonso Ropero nos recalca que la necesidad más grande de la Iglesia no es tener algo interesante que decir, sino decir lo que viene de Dios Así pues cuando nos preguntamos ¿qué religión se

presenta?, deberemos tener claro si está en concordancia y a la altura de los principios del Reino de Dios. Que lo revolucionario y lo incómodo de todo avivamiento, no sea para volver a tradiciones humanas, filosofías y éticas contrarias el servicio de Dios y del prójimo.

Pero lo que desconcierta a la visión conservadora del cristianismo tanto católico como protestante fundamentalista es esta autoliquidación del cristianismo. Teólogos y sociólogos críticos a la secularización no encuentran justificación a ese renunciar a la función socio-política de la religión. No creen que hacerse el harakiri, como dice P. Berger, sea positivo para la sociedad, sino que los resultados pueden ser perniciosos y enfermizos (patológicos- dicen). Sería una perversión de la moral y de todo el sistema religioso. Para estos católicos, el Vaticano II fue el responsable de este clima eclesial secularizado, por no haber anatematizado al mundo moderno y haber dialogado y hasta pactado con él. "El Vaticano II se cargó – dicen varios teólogos católicos- las significaciones sociales de la Iglesia, la moral cristiana fue vilipendiada, la disciplina incumplida, los dogmas disueltos, la conciencia absolutizada. Se es beligerante con la increencia y el ateísmo y, de alguna manera, esto desemboca en un entreguismo al mundo secularizado. El pluralismo convierte la opción cristiana en una más. El principio de autoridad se ha socavado. La ética civil se impone sobre la religiosa y la teología se ha disuelto entre antropología y sociología convirtiendo la cultura religiosa en cultura laica. Se

llega a decir, desde esta visión conservadora y pesimista, que la libertad de conciencia lleva a la eliminación de la moral.

El cardenal Josef Ratzinger está entre los halcones defensores de esta posición católica y es el que más ha dado que hablar en los últimos tiempos en varios documentos. La declaración "Dominus Iesus" representó un retroceso hacia Trento, aunque algunos analistas hayan dicho que es la doctrina de siempre del romanismo. El pensamiento de Ratzinger está más cerca de la restauración del cristianismo medieval que de la renovación postconciliar. Cree que en los últimos años se ha socavado la unidad católica y se ha agudizado la división, que hemos pasado de la autocrítica a la autodestrucción y del entusiasmo al desaliento. Han caído los conceptos de "obediencia" y "autoridad" porque se consideran herencia de un pasado autoritario a superar. La confianza en el dogma ha entrado en crisis. El pluralismo teológico desemboca en subjetivismo e individualismo. La creatividad teológica lleva a la desintegración de la fe. También la ética pasa por momentos de crisis que han dado lugar a la permisividad moral y a la destrucción del vínculo entre sexualidad y matrimonio y entre sexualidad y procreación. Ambigüedad de la secularización Hay una tercera postura ante la secularización que no coincide casi en nada con la precedente, comparte básicamente, si bien de manera crítica, la valoración positiva de la primera postura descrita y cuestiona aspectos del proceso secularizador que no le parecen de recibo. En una palabra, esta postura llama la

atención sobre la ambigüedad de la secularización. Es en esta perspectiva crítica en la que me muevo.

A la secularización se le ha ido la mano en su actitud ante lo religioso. Lejos de ocuparse dialécticamente del mundo religioso, ha pretendido eliminarlo indiscriminadamente de las experiencias humanas de sentido. La derivación última ha sido la frivolidad ambiente que se cierne por doquier. La dimensión de profundidad es desalojada de la realidad. Impera lo light. Apenas se encuentran asideros o puntos de apoyo estables y consistentes. La secularización ha demostrado ser ciega o, al menos, miope. Le ha faltado discernimiento para salvar lo mesiánico y utópico de la religión y ha arrojado todo por la borda. Se ha mostrado necia y, como dice Bloch de la Ilustración, ha arrojado al niño junto con el agua sucia de la bañera. La secularización parece excluir de su horizonte toda concepción religiosa de la vida. Y ¿dónde desemboca? En una concepción burguesa de la vida. Esto quizá se le escapó a Bonhoeffer y, antes que a él, a la teología liberal, que acogió, sin apenas crítica, el mundo burgués surgido de la secularización y se integró en él. El sujeto histórico de la sociedad secular ya no es el ser humano religioso, sino el sujeto burgués. Lo que adviene con la secularización es la sociedad burguesa, el protagonismo de la clase burguesa. Y es esta clase la que toma las riendas de la economía poniéndola a su servicio y generando nuevas modalidades de explotación, pobreza e injusticia".

SECULARIZACIÓN, ECONOMÍA Y OTROS ÍDOLOS.

Alguien ya ha definido la economía como la religión de todos los días, porque es esta religión el valor trascendente de la conciencia secularizada y burguesa. Tampoco lo es la política o el derecho, sino la economía como la “religión de todos los días” (A. Van Leeuwen), cuyos doctores son los agentes de bolsa y los directivos arriesgados. Es una economía liberal, muy alejada del antiguo trueque, de producciones y explotaciones personales, sino que se caracteriza por una razón operacional y una libertad teñida de liberalismo. El lucro y la acumulación de riqueza son el principal motor. Por esto la secularización ha adquirido tal preponderancia, restando relevancia social al cristianismo, recluyendo a la fe en el reducto interior y haciendo a la religión invisible, irrelevante y atávica. Es decir, en muchos casos, la secularización enfrenta al cristianismo con la sociedad, quita la dimensión histórica, entiende la fe como producto ideologizado y la trascendencia, como fruto de la mente humana creadora de mitos y fábulas.

Pero como ya diagnosticara Max Weber “los numerosos dioses antiguos, desmitificados y convertidos en poderes impersonales resurgen de sus tumbas, quieren dominar nuestras

vidas". Según el filósofo Eugenio Trías nos hemos dejado llevar por las apariencias creyendo que el mundo moderno era la época de la secularización, pero no está tan claro que Dios esté ausente. Se puede decir que en la sociedad aún quedan espacios para los dioses, aunque esta sociedad no sea una sociedad sacra. Según José Mª González Ruiz en las sociedades religiosas, los dioses aparecen "con sus ropajes sagrados, sus mitras, sus hopalandas y sus aureolas". Se les nota a la legua. Pero en la sociedad secularizada, los dioses se disfrazan y toman formas metamorfoseadas: sexo, poder, dinero, nación, raza, cultura, valores. Ahí radica su peligro, porque tienen la omnipotencia de lo divino para enfriar el calor del primer amor, producir indiferencia religiosa y no ser reconocidos. Como algunos teólogos católicos han descrito con verdadera precisión y rigor, los dioses vestidos de paisano constituyen una verdadera amenaza contra la secularización y uno de los más duros atentados contra la autonomía del ser humano. Son creación de la mente humana, pero, andando el tiempo, se independizan de ella y llegan a dominarla. Por doquier resurgen numerosos brotes religiosos o para-religiosos, nuevos movimientos de espiritualidad, que responden a complejas motivaciones y resultan difícilmente clasificables según las tipologías clásicas de la sociología de la religión o conforme a las categorías ya consagradas de la antropología cultural. Junto a expresiones religiosas

de inconfundible tonalidad primitivista surgen otras en sintonía con las religiones más depuradas.

Suelen ser, generalmente, grupos no muy numerosos que viven su experiencia religiosa de manera intensa y con un elevado grado de cohesión, pero sin pasar por la mediación de las grandes iglesias o instituciones religiosas. Se generaliza el mundo de la magia, con la cobertura y el apoyo de los medios de comunicación de masas: radio, televisión y prensa escrita; crece la fe en los horóscopos; aumenta el número de personas que acuden a las consultas de magos/as, echadores/as de cartas, y a quienes leen las manos. No faltan las sesiones de satanismo y los cultos esotéricos. Estamos ante un despertar religioso explicable, en parte, por la necesidad de aferrarse a seguridades y certezas en un mundo tan inseguro e incierto y por la búsqueda de espacios de sentido ante el desencanto generado por la crisis de las ideologías. Quienes retornan a la religión lo hacen, a veces, para protegerse del vacío espiritual y de la frialdad en que los sume la racionalidad tecnológica, ajena a las cuestiones profundas del ser humano.

El actual retorno de lo sagrado va acompañado, con harta frecuencia, de actitudes fanáticas e intolerantes, fundamentalistas y sectarias. Los textos religiosos se entienden en su literalidad y no se recurre a mediación hermenéutica alguna. Ello se aprecia de manera especial en el mundo de las sectas, donde se entra fácilmente y se sale con dificultad. En

muchos casos, las sectas constituyen un refugio frente a la soledad y la inseguridad personal, un punto de apoyo arquimédico ante la ausencia de fundamentos. La seguridad que proporcionan las sectas tiene un precio muy alto: la manipulación de la conciencia en forma de lavados de cerebro e importantes quiebras psicológicas. Las sectas pueden dar seguridad, pero a costa de un considerable deterioro de la personalidad. El retorno de lo sagrado no parece llevar a un retorno de la praxis mesiánica del amor; constituye, más bien, una exaltación panteísta y una neo-sacralización del mundo."

Los dioses económicos, según el filósofo alemán Walter Benjamín, en los últimos veinte años se han presentado en forma de capitalismo triunfante. En un artículo titulado: "El capitalismo como religión" dice que la nueva religión que surge hoy en el horizonte del capitalismo es la religión del mercantilismo. Su aspecto presenta estas marcas:

a) Su dogma fundamental es el poder omnímodo y la fuerza expansiva del dinero, rector del destino de los seres humanos y controlador de sus conciencias.

b) Sus vías de penetración en los diferentes sectores sociales son los medios de comunicación, que anuncian «el evangelio de la felicidad» a los pobres y desamparados.

c) Sus sacramentos son los productos comerciales, que se publicitan envueltos en una bella y atractiva simbólica venal, cargada de mensajes subliminales generadores de deseos a satisfacer y orientados al consumo.

d) Los templos profanos de la religión del mercado son, como ya viera Benjamin, los bancos, a cuyas ventanillas se aproximan los ciudadanos y ciudadanas con el mismo respeto y la misma reverencia con que las personas creyentes entran en las iglesias.

e) Los sacerdotes oficiantes de la nueva religión son los banqueros y financieros, que dirigen el culto económico al nuevo becerro de oro: el capital.

f) La nueva religión tiene también su ética o, mejor, su contra-ética: la de la competitividad y de la ganancia sin límites, que suplanta a la ética comunitaria y compartitiva. A los beneficios, como al mar, no se les puede poner puertas.
g) La religión del mercantilismo tiene su dios: el mercado, un dios que posee los atributos de toda divinidad: omnipotencia, omnisciencia y omnipresencia. El mercado es un dios único y celoso; no admite rival, ni humano ni divino. R. Garaudy habla con razón del “monoteísmo del mercado”. De entre los dioses que retornan hay que estar ojo avizor ante los dioses de la religión económica, que crecen como hongos, repueblan la descreída ciudad secular con su presencia casi invisible y son

objeto de extrañas y complejas metamorfosis en las teorías económicas y sus correspondientes procesos económicos.

g) Los dioses económicos, según la tipificación de Hugo Assmann, son «dioses obvios», tan obvios que generalmente no se les llama «dioses»; son dioses verdaderos, tan verdaderos que apenas son cuestionados. Son tan obvios y verdaderos que apenas se nota su existencia: "Nadie los ve caminando por la calle, pero están en la calle, en las casas, y sobre todo en el comercio y en todas las instituciones económicas".

Lo que hace muy discutible el bienestar de una minoría, cuyo culto a la economía ha secularizado a los pueblos, y ha esclavizado y empobrecido a la mayoría, es su falta de gracia y misericordia, su falta de perdón y compasión. Las leyes que rigen lo económico son las de la venalidad y el pago de la deuda. Es el precio que tienen que pagar los pobres y han de pagarlo religiosamente y si no se puede, se paga en vidas humanas. Es una religión necrófila y de linchamiento hacia los hambrientos. El salmista dice que sus dioses son ídolos: "Los ídolos de ellos son plata y oro, obra de manos de hombres; tienen boca más no hablan, tienen ojos más no ven, tienen orejas más no oyen, tienen nariz más no huelen, tienen manos más no palpan, tienen pies más no andan (Sal 115: 4-7). Al mismo tiempo, este politeísmo de dioses o ídolos, da lugar a un politeísmo de valores y a un pluralismo en las formas de vida, de pensamiento y de acción que tendremos que analizar más adelante.

La religiosidad popular, que a veces aparece como folclore y otras como parte de la identidad cultural, reúne, en unas ocasiones, a ídolos festivos y tribales, y en otras aparece revestida de fanatismo e intolerancia. Es una religión que aparece en la cultura moderna como en los mejores tiempos de la caza de brujas. Lanza anatemas y excomuniones y aparece travestida de neoconservadurismo. Tiene sus actos religiosos multitudinarios con sus líderes renombrados: cardenales, imanes, ayatolas y hasta papas, que muestran una faz crítica y subversiva. Pero de esto también tendremos un mayor comentario.

Hay otros aspectos idolátricos significativos, por ejemplo, personas que se declaran cristianas y entre la secularización y el retorno de los dioses profesan, sin contradicción, la creencia en la reencarnación, que no forma parte del credo cristiano. Y éste no es un fenómeno marginal, sino que está muy extendido. Según investigaciones sociológicas recientes, el 31 por ciento de los cristianos y cristianas de Europa cree en la reencarnación. Similares porcentajes se dan en los Estados Unidos de América. Hay una tendencia no solo a mezclar elementos de las religiones, sino todavía más significativo, la tendencia a vivir la religión desde fuera de las instituciones religiosas y de las iglesias. Algunos se están preguntando, si el local y los bancos, el pastor y el sermón, la reunión del domingo y la reunión de señoras, la

colecta o el diezmo o tantas cosas más, son bíblicas.[23] Es decir, la disolución del concepto de verdad admitida y la introducción de elementos de sospecha, creará una indiferencia religiosa sorprendente.

[23] *Mas allá de lo radical*. De Gene Edwars

II PARTE.

LA SECULARIZACIÓN EN LA ESPAÑA DEL ÚLTIMO SIGLO

ESPAÑA HA DEJADO DE SER CATÓLICA.

Todavía encontramos ramalazos de desinformación o de caballeresco quijotismo religioso, al referirnos a la religión en España. Aún se dicen frases como estas: "Sólo quedó lo hispano, como un resto, defendiendo a Cristo de verdad. España es el resto de la Cristiandad que no ha sido descristianizada por el protestantismo. Por eso España tenía una especial vocación católica. Y hoy, cuando el Islam amenaza a los hijos de Lutero, nos anima pensar que España somos nosotros." Sin embargo, los que piensan así, ya son los menos. En general, los estudios sobre el tema de la secularización de España, podríamos decir que son extensos, eruditos y equilibrados. En este caso los hechos mandan y la realidad religiosa en España se muestra terca en términos de práctica religiosa e indiferencia religiosa.

La secularización y descatolización de España fueron anunciadas en el memorable discurso de Manuel Azaña en las Cortes de 13 de octubre de 1931. Lo que expuso Azaña fue expresar la realidad sociológica de la religión y diagnosticar el descalabro del nacional-catolicismo. Decía Azaña: "España ha dejado de ser católica: el problema político consiguiente es organizar el Estado en forma tal que quede adecuado a esta fase nueva e histórica del pueblo español... Durante muchos siglos, la actividad especulativa del pensamiento europeo de hizo dentro del cristianismo... pero también desde hace siglos el pensamiento y la actividad especulativa de Europa han dejado, por los menos, de ser católicos; todo el movimiento superior de la civilización se hace en contra suya, y, en España, a pesar de nuestra menguada actividad mental, desde el siglo pasado el catolicismo ha dejado de ser la expresión y guía del pensamiento español. Que haya en España millones de creyentes, yo no lo discuto; pero lo que da el ser religioso de un país, de un pueblo, de una sociedad no es la suma numérica de creencias o de creyentes, sino el esfuerzo creador de su mente, el rumbo que sigue la cultura... y España ha dejado de ser católica a pesar de que existan ahora muchos millones de españoles católicos, creyentes.

Según Rafael Díaz Salazar[24], hombre documentadísimo en estos temas de la secularización política, social y religiosa en España, los precursores hispanos de la sociología de la religión como S. Aznar con sus "*Estudios religioso-sociales*" o E. Vargas Zúñiga con su serie de artículos titulada *"El problema religioso de España".* El cardenal Gomá afirmaba en 1933 que España es católica, pero lo es poco y esto por la escasa densidad del pensamiento católico y por su poca tensión. "A la roca viva de nuestra vieja fe le ha sustituido la arena móvil de una religión de credulidad, de sentimiento, de rutina e inconsciencia". En el mismo dictamen está el cardenal Sancha diciendo que solo un 4 por ciento cumplía el precepto pascual y un 5 por ciento recibía los últimos sacramentos. P. Sarabia hacía una media nacional por los años treinta y encontraba un 15 por ciento de cumplimiento

[24] Rafael Díaz Salazar es profesor de universidad en: Estructura Social Contemporánea. - Sociología de las Desigualdades Internacionales. Sociología de las Religiones. Categoría profesional: Profesor titular de Universidad. Licenciado en Sociología por la UCM. Doctor en Sociología por la UCM. Líneas de investigación: Sociología de la Religión, Sociología de las desigualdades internacionales. Actualmente trabaja en el proyecto "políticas socio-económicas y culturas religiosas". Principales publicaciones: -*La izquierda y el cristianismo* (Madrid, Taurus, 1998). -*Redes de solidaridad internacional* (Madrid, HOAC, 1996). -*El proyecto de Gramsci* (Barcelona, Anthropos, 1991). En este estudio hemos utilizado solo dos libros *"Iglesia, Dictadura y democracia"* y *"El capital simbólico"* además de algunos artículos de Internet,

pascual. Según Sarabia eran años en que "España vivía en la indiferencia religiosa más completa... Los que pensaban con la cabeza; los que no se dejaban alucinar por las brillantes apariencias de algunas manifestaciones de piedad pública; los que conocían de cerca la vida y las ideas de los hombres públicos; los que seguían de cerca el movimiento político, social y religioso de toda la nación, no se forjaban muy halagüeñas esperanzas, Sabían que la impiedad avanzaba a pasos de gigante; sabían que el socialismo, con su verdadero carácter de ateísmo y de odio a toda religión, había prendido en las masas obreras; temían que el catolicismo de muchos fuera una religión sin convicciones de fe y sin energías de virtud...."

Sin embargo – dice Díaz Salazar- este estado de la religiosidad española contrasta con una iglesia con muchos recursos. En 1933 existían 20.614 parroquias, 12.000 religiosos, 53.000 religiosas y 33.587 sacerdotes. Las congregaciones de la enseñanza eran muy potentes; a cada sacerdote secular le correspondían 709 habitantes, pero el pueblo vivía ya de espaldas a una institución sobrecargada de recursos. La incredulidad no se basaba en argumentaciones teológicas ni intelectuales, sino en motivos sociales. La apostasía de las musas era un hecho. El profesor del Seminario de Oviedo M. Arboleya en 1900-1901 ya lo había anunciado también: "España dejará de ser oficial y acaso prácticamente católica, si permitimos que las clases obreras caigan en la apostasía a que arrastra el socialismo". La cuestión religiosa se va convirtiendo, no en algo

ideológico-teológico sino en una guerra a muerte: socialismo-ateísmo frente al nacional-catolicismo. Dice P. Sarabia: “Y empezó la lucha de la España creyente contra la España atea, de la España de los Reyes Católicos contra la España esclava de Moscú...”

La expresión más trágica del enfrentamiento, se plasma en la quema de conventos, de iglesias, de frailes, de curas y religiosos que pagaban el tributo por la liberación de un pueblo que se había sentido oprimido y cuyo Dios era desconocido para la mayoría de ellos. El odio que la persecución religiosa generaba era mucho más significativo que la ferocidad humana encierra, porque se teñía de colores religiosos y del nombre de Dios. Además, sacralizaba la injusticia, la miseria, las condiciones insoportables de muchas vidas, víctimas inocentes del nacional-catolicismo. Los expertos de la época, dicen que las causas más profundas de crítica al catolicismo no residen en el exterior del catolicismo, en cuanto a la ignorancia religiosa de las masas, sino en el interior de la institución religiosa que no había desarrollado una labor correcta de socialización de la religión. Decía F. Peiró:

“Ha sido cruel la indiferencia con que hemos visto nosotros las aterradoras necesidades en que vivió y aún vive, en gran parte, la clase trabajadora. Hemos vuelto las espaldas a tanta desolación, y los que la padecían os han pagado en igual moneda... ¿Cuándo en sus luchas tan justicieras, tan humanas, tan cristianas de los obreros maltratados, nos hallaron estos a su

lado y frente al capitalismo opresor? ¿Es que no nos han visto más bien como defensores de este, alegando que así defendíamos el orden social y la propiedad privada?".

Es de destacar, entre los elementos de descristianización, como ya lo describió Menéndez y Pelayo en su "*Historia de los heterodoxos españoles*", la ideologización de la Institución Libre de Enseñanza[25]. Francisco Giner de los Ríos, sería, para algunos,

[25] Esta Institución que proclama la doctrina de Krause - protestante liberal y filósofo reconocido - fue introducida en España por Julián Sanz del Rio. Tuvo seguidores importantes en Asturias, como los que veremos a través de la Extensión Universitaria, y alguno de sus fundadores fue asturiano. Además, hemos de destacar que en Asturias no solo hubo intelectuales krausistas, sino también políticos, literatos y educadores.

No hemos de olvidar que los krausistas asturianos eran: 1.- En lo político, liberales; 2.- En la educación universales, amando la verdad; 3.- En religión, anticlericales y allegados a la verdad del Evangelio, aunque tuviesen bastantes destellos de racionalidad frente a la fe, sobre todo si era la católica, que condenaba toda libertad religiosa e imponía un *Syllabus* y una infalibilidad del Papa, definida en el *Vaticano I*.

Los krausistas manifestaron su separación del catolicismo romano y abrazaron un protestantismo liberal. Carmen Zulueta cita a Gumersindo Azcarate que escribe su *"Minuta de un testamento"* su profesión de fe. " La profesión religiosa que hace el testador - dice Azcárate - es en sus rasgos generales, la del llamado unitarismo y también cristianismo liberal, punto de conjunción en que ha venido a encontrarse la filosofía y la religión positiva, el teísmo racionalista y el cristianismo protestante, y que cuenta numerosos adeptos en Suiza, Francia e Inglaterra y más aún, en estados norteamericanos, patria del ilustre Channing y de Packer.

uno de los nuevos reyes de España. M. Pelayo dice: "...Dos siglos de incesante y sistemática labor para producir artificialmente la revolución, aquí donde nunca podía ser orgánica, han conseguido, no renovar el modo de ser nacional, sino viciarlo, desconcertarlo y pervertirlo". En el libro de Emilio Aguado *"Don Manuel Azaña Díaz*" se hacen estas afirmaciones de Cossio, quien al saber que en España se había proclamado la República el 14 de abril de 1931, exclamó: "¡Dios nos coja confesados"! "Inspirados en esa libertad omnímoda de que gozaban todos - dice Aguado - algunos de sus hombres fueron masones, otros no, y algunos como Francisco Giner, se negaron a recibir ayuda de los masones para no hipotecar su conducta. Como hizo don

Por esta inclinación hacia el protestantismo, cuando se proclamaba institución "Libre", fue acusado el movimiento de enseñanza que minaba las estructuras político sociales, de combatir la unidad religiosa y de concomitancias con la masonería. La fuerte reacción venía desde varios frentes: 1.- *La Revista Contemporánea* (Madrid 1875) de José Perojo (1852-1908) acusaba a los krausistas de anticuados y reaccionarios. 2.- El diario "*El Pensamiento español."*(Madrid 1860) atacaba a los catedráticos que no se habían sometido a prestar juramento al Trono y a la Iglesia. 3.- Los tradicionalistas como Laverde y Menéndez y Pelayo que también les acusaban de enemigos de la patria, de la religión y de la literatura. 4.- Los antiliberales como Campoamor, que decían que los " krausistas habían hecho retroceder cien años por lo menos la educación filosófica en España."

Manuel Azaña durante sus etapas de gobierno, jamás atacaron de cerca ni de lejos a la Iglesia Católica, aunque recibieron de los católicos las invectivas más despiadadas. No era su fuerte la polémica, ni estaban dispuestos a perderse en diatribas verbales." "El pecado que después se les achacó fue el de desentenderse de las preocupaciones sociales de su tiempo. Primero eran herejes impíos - Ortí y Lara llamaba "blasfematorio" al Ateneo- y luego fueron burgueses. Si lo que les importaba era la libertad del hombre ¿cómo iban a ser católicos?" La Institución Libre de Enseñanza fue aprobada por real decreto de 16 de agosto de 1876, aunque ya estaba extendida anteriormente. Lo que siempre se ha dicho del "neutralismo religioso" es pura invención católica. No fue tal neutralismo y hemos de insistir que fue una ruptura con Roma en toda regla, que insistía en su infalibilidad y la absoluta sumisión a sus dogmas y principios morales, frente a la razón y la ciencia.

Cuando llega Franco al poder, tras la guerra civil, y por el año 1939, esta Institución es prohibida. En la novela de Franco *"Raza*" se menciona a la Universidad como el lugar en que se fraguaba la decadencia de España, haciendo prevalecer lo patriótico sobre lo académico. El 50% de los maestros y enseñantes habían sido fusilados, con lo que se abren las puertas a los diligentes siervos de la Iglesia Católica para restaurar la enseñanza, siendo los más firmes pilares los miembros del Opus Dei de Monseñor Escriba de Balaguer. En las escuelas primarias,

presididas por retratos de Franco y José Antonio, se recitaban las consignas del padre Ripalda, en su nuevo catecismo. "¿Cuáles son los principales errores condenados por la iglesia?" - se preguntaba. "Los principales errores condenados por la Iglesia son trece: el materialismo, el marxismo, el ateísmo, el panteísmo, el deismo, el racionalismo,_el protestantismo, el comunismo, el socialismo, el sindicalismo, el liberalismo, el modernismo y la francmasonería." Queda claro que algunos de los errores eran solo de tapadera o de relleno, y solo los niños podrían entender y aborrecer algunas de ellas, como a los "rojos" "francmasones" y "protestantes”. Lo que el catecismo más adelante matizaba era:"¿Hay otras libertades nefastas?" Si, la libertad de enseñanza, la libertad de propaganda y la libertad de asociación." Así pues, todo atisbo de libertad de conciencia y libertad religiosa, quedaba inquisitorialmente exterminada por estos nuevos padres de la Iglesia Romana.

LA "CRUZADA" COMO RECONQUISTA DEL SER CATÓLICO Y ESPAÑOL.

La cruzada de Franco supuso una nueva reconquista del nacional-catolicismo de los espacios secularizados por la República, especialmente por la clase obrera. En los tres años de guerra civil la "invasión" de lo católico en la vida social, toma un carácter de recuperación de los espacios perdidos, pero siempre a cambio de cuotas de poder. Si se solicitaba por una parte recatolizar la enseñanza, Franco pediría en 1938 el reconocimiento del Episcopado y de todos los obispos del mundo, legitimando la insurrección. El 1939 se ordena la instalación de los crucifijos en los centros de Enseñanza Media y de la Universidad. Franco se erige en espada de la Providencia, paladín de la Contrarreforma y martillo de la nueva herejía: el comunismo. Se fragua una España unida en lo religioso y lo político como en los tiempos de los Reyes Católicos y que vencerá al liberalismo, al modernismo y a la secularización a la que habían sometido a España los siglos XVIII y XIX. Será el intento de una restauración religiosa total, en la que no faltarán prendas para conseguirlo: "misiones" para fomentar la religiosidad popular, restauración de imágenes y fiestas religiosas, la obligación de la asistencia a las misas aún en tiempo de cosecha, autos sacramentales, "ejercicios espirituales"

Semanas Santas y santos patronos por doquier.[26] En 1943 otra ola de piedad católica dedica ciudades al Sagrado Corazón, formándose parroquias con esa condición de "martillo de herejes", clásico de los fanáticos. Era como si se quisiese restaurar el catolicismo desde coordenadas político-religiosas del siglo XVI. "El mundo religioso que transmiten los métodos evangelizadores de la época– dice Díaz Salazar- remiten a un mundo simbólico plagado de la dialéctica salvación-condenación, juicio-castigo, infierno-cielo, pecado-penitencia, etc." "La omnipresencia de las autoridades civiles en la presidencia de los actos religiosos desvela la unidad de un proyecto de restauración de un orden social unitario y total, abarcante de la estructura social entera, que mediante una dominación social ideológica (cuyo símbolo más patente es la "entronización" del Sagrado Corazón en ciudades y edificios

[26] Recoge el libro de Rafael Díaz Salazar el texto de la revista "*Ecclesia*" sobre algunos datos significativos de las misiones populares de Barcelona en 1941: "Quinientos misioneros han llevado durante casi todo el mes de marzo las verdades de la fe hasta las mismas entrañas de la ciudad...; buena falta hacía a la hermosa capital barcelonesa, tan trabajada por doctrinas disolventes". La misma revista se hace eco de las misiones en Sevilla y dice: "Su eminencia dio las últimas instrucciones a los 200 misioneros y a los 500 seglares de las cuatro ramas de la Acción Católica encargados de auxiliarlos... A la reunión de clausura asistieron unas 50.000 personas. Solamente amancebamientos se han corregido más de 30.000, y no ha quedado preso en la cárcel sin comulgar"

públicos) pretende crear una sociedad preservada del intento de modernización de la Segunda República”[27]

Sin embargo, la conquista de la catolicidad española y el apartamiento de los “sin Dios” “sin Patria”, no resultó más que un intento de sacralización. A finales de los años 40, los estudios socio-religiosos siguen manteniendo la temática ya estudiada de la “apostasía de las masas” y la consiguiente secularización, contradiciendo así el triunfalismo del régimen. Un desgarrador relato de J. Aspiazu decía: “Una buena parte de la masa trabajadora, considerada en cuanto al cumplimiento pascual y a la observancia dominical, está alejada de Dios; vive en cuasi gentilidad... Una estadística seria de los que van a misa en España de los siete millones de trabajadores que laboran por cuenta ajena sería, desgraciadamente, aterradora... son masas que trabajadas por la ignorancia durante años no entienden para qué es la iglesia, ni que es una misa, ni saben nada de la gracia necesaria para la salvación, viven como desprovistos de alma e ignorantes de la vida de la gracia”. De la misma manera, el movimiento más liberal y crítico del catolicismo encarnado en intelectuales de talla como. Pedro Lían Entralgo, Julián Marías, José Luis Aranguren o J. Bergamín describen al catolicismo español como rutinario, formulista, oficial, clerical, moralista, conservador, insocial.... Ningún rasgo dominante que pudiera

[27] *El capital Simbólico*. Rafael Díaz Salazar Pag.43

dar la sensación de elevación del nivel religioso. La efervescencia religiosa de los años 40-50 no conlleva el cambio previsto, sino que se mantiene el proceso de secularización incipiente y que en épocas sucesivas se agrandaría. “La inmensa mayoría de los trabajadores españoles no ha evolucionado, como se deseaba, hacia un sentido más cristiano de la vida. En uno de los estudios hechos en la ciudad de Mataró, con carácter científico, se dice que la práctica de la religión católica en la clase obrera era del 13%. Las clases medias su índice de práctica estaba en torno al 48,3% y la burguesía en un 80,8%. Concluyendo que a mayor grado de alejamiento de la clase obrera mayor índice de práctica religiosa.

Según J.L. Aranguren los años 50, lo fueron de un catolicismo intimista-existencial que, sin poner en cuestión la fe y ni siquiera ocuparse de la dimensión social del cristianismo, se conformaba, lo que para entonces no era poco, con ahondar en la personal experiencia religiosa y con buscar la necesaria dimensión comunitaria en la microcomunidad y su recuperación estético-litúrgica del culto. El periodo siguiente, el que terminó con el final del franquismo, se esforzó, bajo el influjo de la teología latinoamericana, por el compromiso de la Iglesia en la trasformación de la sociedad y la liberación de los oprimidos.

En los años 60, con el Vaticano II, parece que el catolicismo en España renace de nuevo o al menos sale a la palestra con aires más renovadores. Los obispos, en el día a día, fueron

demostrando que no cambiaba nada. En “Cuadernos de Ruedo Ibérico” del 65 se señalaba: “La inflación religiosa ha vuelto a ponerse, en España, tan de actualidad como la otra. De nuevo las coordenadas de lo religioso lo abarcan todo; de nuevo los paralelos y los meridianos de nuestra geografía intelectual se esfuerzan por pasar todos, a todas horas y con cualquier motivo, por la elaboración religiosa. La religión no ha sido casi nunca en España, como hecho público, una tarea del espíritu. Ha sido pretexto, justificación y arma arrojadiza indistintamente. Ha servido más para separar que para unir, más como apoyo material que como conformación espiritual tras de unas líneas evangélicas, más como cataplasma que como bálsamo”.[28] Por este periodo, los cristianos progresistas habían caído en la trampa de hacerle el juego a las fuerzas tradicionales, esforzándose en poner en marcha la polémica religiosa, y de agruparse en torno a ese concepto de cristianos progresistas.

Parecía que en el “tiempo de silencio” y de parálisis les hiciera recuperar el uso de sus facultades espirituales, poniendo en marcha una polémica religiosa más en medio del secularismo y la inflación religiosa. Sin embargo, la discusión no alcanza más allá de las manifestaciones externas y la disminución de espiritualidad interior llega hasta límites de deserción masiva,

[28] Cuadernos de Ruedo Ibérico. **Luciano F. Rincón**. *El fin del progresismo católico*

mientras los poderosos, aparentemente religiosos, siguen ejerciendo su opresión. Porque como dice Luciano F. Rincón: “Cuando un cristiano se aísla con su conciencia individual, se niega deliberadamente a toda militancia corporativa porque sabe que carece de instrumentos adecuados, y observa distanciado la realidad de su intervención histórica en la marcha del mundo, adquiere la convicción de que siempre que el cristianismo ha participado como tal en la vida material de los pueblos ha caído casi unánimemente del lado de las minorías dominadoras”. La individualización de la espiritualidad, sin el paraguas de la iglesia, es una idea que se va infiltrando en el catolicismo español, porque muchos de estos intelectuales están cansados de tanta estructura religiosa y social.

Lo que se necesita dice P. Thaibaut en “Esprit” es introducir más vida, iniciativa y libertad” porque el combate contra una sociedad secularizada, insensible y alejada de Dios es inútil. El apasionamiento con que se vive la religiosidad en los años 60, podría sorprender a cualquiera por muy conocedor de la historia. He repasado algunas revistas de estos años y se podrían escribir libros del enfrentamiento de fuerzas contrarias y a favor de una secularización manifiesta. Entonces el concilio hablaba de actualización de contenidos y formas, de invertir la situación de retraso evidente frente otros cristianos, de tener una convivencia con el cristianismo del resto de Europa. De alguna manera se había vivido un integrismo religioso en España.

El problema, de los años 60, con las fuerzas progresistas, reclutadas por la habilidad clerical como fuerza de choque, ante la desbandada de las multitudes, que en su mayoría se instalaban en la indiferencia religiosa, era expresar desde la religión lo que la sociedad civil necesitaba. Dice a este respecto Luciano F. Rincón: "Podría decirse entonces que, si se acepta la más adecuada técnica para la organización civil de la sociedad, será posible tener que plantearse la necesidad de que ese instrumento conduzca a una restricción aparente o real de la religiosidad. Aunque a mí personalmente siempre me sorprenden los comentarios sobre la pérdida de la religiosidad en tal o cual país en revolución. Volviendo a los datos cubanos ¿qué religiosidad podía haberse suprimido si apenas existía, según han reconocido fuentes precisamente religiosas? Me sorprenden afirmaciones como "es cierto que se nota un aumento de la solidaridad entre las gentes, una mayor preocupación por el prójimo y los problemas de la colectividad, pero está en trance de desaparecer la religiosidad". Y todo porque no se pueden encender unas velas alrededor de unos iconos el tercer martes de febrero, por ejemplo. Creo que a partir de la aceptación de la ficción de "pueblo cristiano" ya es fácil imponer la de "pueblo descristianizado".

LA RELIGIOSIDAD POPULAR ESPAÑOLA.

Parece ser que el término “religiosidad popular” no es una expresión aceptable para la antropología, porque el contenido que habitualmente se le asigna, no corresponde a lo propiamente religioso sino a la estructura de mitos y ritos, de prácticas y creencias que la comunidad reconoce como sagradas, pero no están reconocidas por la estructura institucional del catolicismo romano. Para P. Córdoba Montoya en “Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica” es mejor *hablar de experiencias religiosas ordinarias,* como algo más legítimo que religiosidad popular. El catolicismo -y muy especialmente el español- tiene en su comunidad social un conjunto de comportamientos, ritos, concepciones, vivencias, representaciones sociales y simbología de carácter religioso, que, según M. Gutiérrez Estévez, debería denominarse *sistema religioso de denominación católica*.

Es un sistema que organiza y estructura “todos los elementos, en un único sistema, que organiza su experiencia y proporciona determinadas energías simbólicas para vivir en sociedad”. En la religiosidad popular se da la paradoja que el aparato eclesial se ve condenado a vivir con ella, si quiere divulgar los mensajes de su sistema religioso, aunque sean conceptos ajenos a la teología católica. Es decir, se cristianiza el folclore y se folcloriza el cristianismo. La religión católica tiene al

cristianismo folclórico más como un obstáculo que como medio de adoctrinamiento; es su principal aliado ante el boato católico en las procesiones, autos sacramentales, manifestaciones en estadios y visitas papales, pero es también su peor enemigo porque deja al descubierto su esperpento.

R. Valle Inclán supo expresar con maestría el esperpento del pueblo religioso "a su manera". En *Luces de Bohemia* se leen estas palabras entre el poeta y el ciego "Ilustre don Gay, de acuerdo. La miseria del pueblo español, su gran miseria moral, está en su chabacana sensibilidad ante los enigmas de la vida y de la muerte. La Vida es un magro puchero; la Muerte, una carantoña ensabanada que enseña los dientes; el Infierno, un calderón de aceite albando (caliente) donde los pecadores se achicharran como boquerones; el Cielo, una kermés sin obscenidades, a donde, con permiso del párroco, pueden asistir las Hijas de María. Este pueblo miserable transforma todos los grandes conceptos en un cuento de beatas costureras. Su religión es una chochez de viejas que disecan el gato cuando se les muere".

Otros también, como el filósofo francés Alfred Fouillée (1838-1912), sacaron estas sensaciones en una Semana Santa en Madrid: Cuando no es tan invasora y conquistadora, la fe española no se reduce con frecuencia sino a la práctica maquinal y formalista. No es entonces el espíritu lo que salva, sino la letra. Calderón nos muestra, en su *La devoción a la Cruz*, a un hombre

que ha cometido todos los crímenes, pero que, habiendo conservado desde su infancia el respeto por el signo de la redención, obtiene al final la misericordia divina, todo ello con la aprobación del público. Esto es la salvación, no por las obras, ni tampoco por la fe interior, sino por los ritos exteriores. Así, en las manos de España deviene el cristianismo alterado en su propia esencia. Esta exterioridad es contraria al verdadero espíritu del cristianismo, a la gran y constante tradición que enseña que el valor de los actos viene de dentro. Esta es la verdadera ortodoxia: debe convenirse, para ser justos, que la católica España ha sido muy frecuentemente heterodoxa, alimentando ella misma en su fuero interior la herejía que tan despiadadamente había perseguido en el exterior (Fouillée 1903)

En este mismo contexto de quienes contemplan la religiosidad popular desde fuera, podíamos mencionar al protestante Richard Wright que con su "*España pagana*"[29] llega a la conclusión de que España ni siquiera era un país católico, porque al no haber pasado por la Reforma y no haber tenido que confrontar su fe, se podía poner en tela de juicio la misma cristianización. Según De Andrés hoy España puede presumir de ser uno de los países católicos menos católicos del mundo, con

[29] Richard Wright. *España pagana*. 1968. Buenos Aires. La Pléyade. Citado en bibliografía de Manuel Delgado. Universidad de Barcelona. "La religiosidad popular. En torno a un falso problema"

un nivel de participación por debajo de Estados Unidos. Los españoles, por otra parte, no solo manifiestan poca piedad oficial, sino que también han manifestado un anticlericalismo feroz e iconoclasta, expresado en varias ocasiones históricas.

Esta visión de una religiosidad esperpéntica, dibujada por pensadores y literatos del siglo pasado y primeros de este, llegó a ser objeto de estudio cuasi científico. Aparecieron en el mapa español los aduladores del régimen, apologetas de la única voz audible, cuyo comportamiento con lo sagrado llegaba más allá de lo aceptable. Dice Manuel Delgado[30] con exquisito estilo: “Por aquel imperio de la exageración pululaban con aparente desorden lo ingenuo y lo abominable: historias imposibles habitadas por divinidades crispadas, sensuales, agonizantes...; pasajes demenciales, ritos desapacibles en los que se confundía lo atroz, lo sublime y lo obsceno; hábitos culturales en que cohabitaban el éxtasis de la sensualidad apenas controlada y el de las más brutales puniciones y de los actos de sangre. Un arrebato permanente, obsesivamente basado en ritos y mitos de crueldad y violencia y en una moral del linchamiento divino, pero también en leyes invisibles que se pronunciaban en un lenguaje hiper-amoroso que recurría una y otra vez al dialecto de la carnalidad”.

[30] Manuel Delgado. Universidad de Barcelona. *La Religiosidad popular*, pág. 2. Tomado de Gaceta de antropología.

Pero este desacato interior era intolerable y era necesario liberarse de la impertinencia religiosa de las masas y ponerse en línea con la Europa de las libertades, del pluralismo y sobre todo de una piedad basada en modelos bíblicos. En numerosos lugares la iglesia oficial ya había puesto nombre y condenado a la marginalidad a las múltiples prácticas y creencias, con calificativos como "supersticiosas", "paganas", "mágicas" "profanas" y para los más científicos "baja religión". En Francia las sociedades folclóricas descubrían este espectro vergonzante de la religiosidad. Freud y el psicoanálisis aportaban el descubrimiento de la función neurótica de tanto desatino mítico-ritual. Durkheim decía: "A un tiempo, se explica que puedan existir grupos de fenómenos que no pertenecen a ninguna religión constituida: es que no están ya integrados en un sistema religioso. Si uno de los cultos de los cuales acabamos de hablar llega a mantenerse por razones especiales mientras el conjunto del cual forma parte ha desaparecido, no sobrevivirá más que en estado desintegrado. Eso ha sucedido en tantos cultos agrarios que se han sobrevivido a sí mismos en el folclore. En ciertos casos, ni siquiera es un culto, sino una simple ceremonia, un rito particular que persiste bajo esa forma (Durkheim 1986).

La totalidad de la literatura sobre la religiosidad popular a lo largo de décadas no ha explicado el hecho de presencia religiosas extrañas, de difícil homologación, en medio del sistema religioso oficial. Y, sin embargo, quienes consumen este

tipo de religiosidad no son solo los incautos y débiles, minorías clandestinas, no son personas sin cultura, sino sectores sociales mayoritarios que prefieren estas prácticas que las convencionales de la Iglesia. Así pues, al acercarnos a definir la teología de la religión popular, siempre estaremos supeditados a la dicotomía *religión oficial* frente al *catolicismo popular*. La jerarquía católica en el documento "El catolicismo popular en el sur de España" publicado en 1975 decía: "La médula de esa religiosidad popular es puesta, por muchos estudiosos del problema, en el conjunto de actividades colectivas que se forman ante unas especialísimas situaciones, en las que el grupo humano hace sus experiencias de descubrimiento de lo sagrado y misterioso. Experiencias que se han hecho presente en ciertos sucesos, fuerzas y fenómenos de este mundo (...) debido a sentir la necesidad de expresiones más accesibles para aquellos para los que las fórmulas litúrgicas, cuyo lenguaje bíblico y teológico no consiguen comprender y cuyo clima resulta demasiado austero para su exuberante sensibilidad imaginativa (citado por Moreno 1982: 90-91).

Otro autor católico, Lluis Duch, identifica a este catolicismo popular como religión de la inmediatez o con el catolicismo vivido. Es decir, la mayoría popular expresa elementos de la religiosidad cristiana y católica, liberada de contaminaciones y perversiones intelectualizantes a teologizantes o, lo que Duch llama, "la racionalidad técnico-económico-burguesa". Sería la religión de gentes simples, sencillas, que viven su religión. Lo

más grave de esta religiosidad popular, es la ambigüedad con que la iglesia oficial la sostiene y donde parecen unidos y unificados ambos sistemas, oficial y popular, desde las más altas jerarquías- Decía Pío XII: "Pero es necesario no perder de vista que en los países cristianos o que lo fueron en otros tiempos la fe religiosa y la vida popular forman una unidad comparable a la unidad del alma y cuerpo. En las regiones en que esta unidad se conserva todavía, el folclore no es una supervivencia curiosa de una época pasada, sino una manifestación de la vida actual que reconoce lo que debe al pasado, prueba de continuarlo y de adaptarlo inteligentemente a las nuevas situaciones» (Pío XII 1953)

La gravedad también se da en cuanto esta realidad religiosa apenas se controla, no ya porque esté alejada de la fe pística, trascendente y bíblica, pero a la vez práctica, sino porque sitúa al pueblo de Dios más cerca del diablo, de los dioses ocultos y arcanos, que del verdadero culto en espíritu y en verdad. F. Gabriel Llompart apunta estos peligros y los ilustra de esta manera: "La persona del Salvador es aquí considerada [se refiere a una oración popular al Cristo crucificado] teniendo en cuenta su alma cuerpo, sangre, agua del costado y llagas. Patente aquí este afán de sensitiva concreción, esta ansia de apoderamiento siempre sincera, pero a veces no bien equilibrada. Esta es la razón por la cual la piedad precisa del regulador de la liturgia y de la tutela de la autoridad religiosa. Tengan presente que esta

misma oración del alma de Cristo tiene un extraño y tardío doblaje referido al alma de la Virgen:

Anima de la Verge, illuminau-me
Cos de la Verge, guardau-me
Llet de la Verge, alleteu-me
Llanto de la Verge, purificau-me...

Yo no digo –sigue Llompart- que esta oración en un determinando contexto cultural fuera más que de mal gusto, pero sí pienso que nos señala el derrumbadero por el cual, abandonada a sí misma, puede precipitarse la religiosidad popular. La amenazan la subjetivación y la superstición. Peligra que rompa con la jerarquía de los valores y emprenda una absurda absolutización. Existen zonas fronterizas ambiguas en las cuales se disciernen con dificultad la religión y la superstición. Pero, a veces, yendo cuesta abajo, no nos damos cuenta de nada hasta que en un recodo tomamos consciencia clara de que hemos salido de las lindes de la piedad popular y hemos dado con nuestros huesos en la misma guarida de la magia» (Llompart 1969) La falta de apego al culto oficial, sigue en paralelo la fidelidad al culto tradicional.

Hugh Thomás hace notar lo siguiente: “Era raro que los vecinos de un pueblo quisieran matar a su propio cura o quemarle la iglesia, a menos que fuera un hipócrita o amigo de la burguesía. En semejantes casos se dejaba actuar a gentes que vinieran de otros pueblos. No era corriente que los españoles

quemaran una iglesia o una imagen local (...) El arzobispo de Valladolid llegó a decir: «aquella gente estaría dispuesta a dejarse matar por su Virgen local, pero no tendrían ningún inconveniente en quemar las de sus vecinos» (Thomás 1968)"

LA RELIGIÓN EN LA DEMOCRACIA.

En España la democracia no ha hecho aún la transición religiosa. Las denominaciones cristianas no católicas, los judíos y musulmanes, como religiones de notorio arraigo no han supuesto ninguna variación en el mapa religioso. Lo que sí ha permitido la iglesia católica española, -con un cierto riesgo calculado-, han sido los movimientos religiosos exóticos y exotéricos, que, de alguna manera, mantienen un estado religioso y sacralizado concurrente con la religiosidad popular católica. Pero todos estos movimientos y denominaciones no tienen para la religión mayoritaria, más valor que el testimonial y los valores propios de su ideario, pero no son un problema. Un siglo antes, cualquier sombra religiosa producía espanto y llegaba a las Cortes. Quienes hemos investigado en la historia de Asturias, hemos encontrado casos de venta de Biblias en Llanes que supusieron, acaloradas discusiones en el Parlamento. Pero esto es historia pasada. Ahora solo nos interesa cómo ha afectado la separación Iglesia-Estado y todo el vasto proceso de

secularización al que se han visto sometidas las sociedades occidentales, entre ellas España, y de si la religión pierde relevancia social y política. A simple vista, parece que la sociedad pasa de largo de lo religioso y del nacional-catolicismo y mantiene otros códigos éticos. La religión parece refugiarse en la esfera de lo privado y se retira de la esfera pública, secularizando también la vida política. Pero lo que se plantea desde el campo sociológico y científico, es que las instituciones de la sociedad occidental, aunque se manifiesten arreligiosas, esto no quiere decir que hayan perdido toda relevancia social y política.

Sigue siendo lo religioso una referencia del espacio social y por tanto la fuente de legitimación última del orden social. El libro tan citado de Rafael Díaz Salazar, *"El capital simbólico"* apunta la tesis de que la religión es un capital simbólico. Dice: "La persistencia de la demanda social de significantes religiosas, especialmente en los momentos clave de la vida, revela la necesidad para el actor social de estructurar su existencia por relación a una dimensión extrasocial, que la simbolice y la dote de sentido. El hombre necesita una forma simbólica que le permita asumir las antinomias de su existencia en un orden significante de la sociedad. Me parece que en Occidente todavía no existen sustitutivos simbólicos que puedan desplazar a la religión a la hora de dotar de significación a ciertos procesos personales y sociales, especialmente aquellos que trascienden la vida cotidiana". ¿Qué simbólica ha acompañado el cambio

político en España? ¿Qué papel ha jugado la simbólica religiosa en dicho cambio? Todos sabemos que la religión posee una gran capacidad para crear símbolos y la han convertido en la fuerza primera instituyente de la sociedad y como en España siempre el catolicismo ha dominado toda la sociedad y estrangulado cualquier intromisión, podemos decir que todos los símbolos son católicos.

RELIGIÓN Y CAMBIO DEL PODER EN ESPAÑA.

Alvin Toffler en uno de los capítulos de su libro *“El cambio del poder”* y que titula *Los gladiadores mundiales* incluye a las religiones como uno de los contendientes por la lucha no solo del control de la mente, sino también del poder. Para él se estarían haciendo intentos por parte de la “religión organizada” de recuperar el dominio sobre el “monopolio de la producción y distribución de conocimiento abstracto”. En su libro *Las guerras del futuro,* hace un planteamiento semejante. Allí señala que dentro del esquema de “aspirantes al poder” se debe mencionar, junto con las transnacionales, a las religiones que “cobran fuerza y alcance cada vez mayores” y tienen una “influencia ascendente”. Toffler ve con preocupación la influencia que puedan tener o que aspiren a tener expresiones religiosas como el fundamentalismo islámico. Haciendo una comparación con la Iglesia católica en la época medieval, denuncia la pretensión de Jomeini de que “una religión o Iglesia

tienen derechos que sobrepasan a los de las meras naciones-Estado”

Un curioso artículo de Sanal Edamuraku, aparecido estos días, nos muestra cómo el presidente Bush había hecho un descarado intento de promover la religión invitándolo a asumir funciones políticas y sociales, recibiendo los fondos públicos necesarios. El programa de “caridad basada en la fe” lanzado durante la plegaria de los desayunos en la Casa Blanca, ha sido paralizado por varios problemas. En primer lugar, porque en todos los sectores, este programa de caridad basado en la fe, ha resultado peligroso en cuanto a la influencia del derecho religioso sobre el secular. En segundo lugar, porque se pretendía introducir en el sistema educativo determinadas visiones misioneras tendentes a corregir las teorías evolucionistas y desarrollar tesis creacionistas, junto a los Diez Mandamientos. Este nuevo programa diseñado por Bush, tiende a que Norteamérica sea un verdadero estado cristiano y algunos han sospechado que se eche mano de la Primera Enmienda, la cual, hasta ahora, había garantizado el secularismo.

Pero las fuerzas del progreso han aparecido para rechazarlo. Los ateos, racionalistas, escépticos y humanistas seculares han presentado resistencia a la agenda religiosa de Bush desde diferentes frentes. "Nosotros estamos unidos en una batalla por defender una sociedad abierta al derecho de disentimiento frente a un posible reinado de la intimidación", ha

dicho el profesor Paul Kurtz, presidente del Concilio para el Humanismo Secular y padre del movimiento escéptico moderno. Los Ateos Americanos auspiciaron una marcha a través del país hacia Washington el pasado 24 de febrero para protestar contra el programa de caridad basada en la fe, que trata de "hacer proselitismo apoyándose en la compasión". Ellos llevaron consigo una petición, firmada por miles de ateos de todo el país. Llamativamente, también ha habido una crítica aguda desde un campo inesperado: El frente religioso conservador, de quien de hecho se esperaba que aplaudiera la iniciativa. "Ha habido una innata desconfianza hacia el gobierno entre los religiosos", dijo Robert Boston de Americanos Unidos para la Separación de la Iglesia y el Estado. "Con los fondos gubernamentales vienen las regulaciones gubernamentales. Sorpresivamente, una gran cantidad de grupos lo está pensando dos veces".

Es, en este espacio del filo de la navaja, donde las iglesias tradicionales temen ser marionetas del gobierno, atraídas por el anzuelo de los fondos que para algunos podrían ser la solución a sus programas de rehabilitación de drogadictos y otras obras sociales. Pero también la Iglesia de la Cienciología o los Hare Krishna que también les gustaría ver financiadas sus casas de acogida de presos, o el reverendo Mon para financiar los programas de abstinencia sexual en las escuelas. Sin embargo, para muchos sería ceder y relegar los orgullosos principios de Norteamérica que, junto a la Ilustración Europea, inspiraron la búsqueda de la libertad en todo el mundo.

Lo que para Norteamérica supone un sonrojo, por el acercamiento de la Iglesia al Estado, en España es moneda de cambio de todos los días. La Iglesia Católica no solo es la única que percibe enormes cantidades de dinero, tiene opciones preferenciales y representativas en todos los estamentos y todavía se queja porque quiere más. En el Estado de derecho, la Iglesia católica en España, pasa a un *status* distinto al que tenía cuando el Estado era confesional. En el Estado franquista el nacional-catolicismo fue la clave de la sociedad, consolidó el poder y así misma se hizo con las ventajas del poder. Pero las cosas deben cambiar, para que la iglesia católica se convierta en un grupo social-religioso más. Las demandas no cesan y la tensión entre la laicidad del Estado y catolicismo debe cesar. No se puede estar en continua queja, para conseguir cuotas de poder socio-cultural y ético-cultural en la sociedad española. La hegemonía y el monopolio sobre las opciones religiosas y éticas, deben dar paso a la pluralidad de iglesias que han aportado y seguirán participando con otros valores.

El paso de la dictadura a la democracia ha sido un momento decisivo en la historia de España y que ha supuesto un intenso proceso de modernización. La II República hizo un intento corto, que fue abortado por la Guerra Civil. Ahora en la democracia, y casi de manera precipitada y de un modo traumático, la sociedad española tiene que saldar las cuentas de la Ilustración, en pleno tiempo de post-ilustración y postmodernismo, que en Europa habían conducido a un laicismo

secular desde el siglo XVIII. La actitud modernizante del Estado se ha tenido que enfrentar con la iglesia católica y ha ignorado por completo al resto de las religiones y a las de notorio arraigo. La iglesia católica y el Estado han atravesado diversas etapas, la mayoría de ellas tormentosas, que como dice Tuñón de Lara, es el hecho religioso que ha empapado toda la historia de España. Los antipatrióticos siempre han sido los modernizadores de la sociedad. Han sido llamados "afrancesados" "soviéticos" "sin Dios y sin patria" porque no se concebía un Estado patriótico que no fuera un Estado religioso. Un Estado laico es una de las tareas inconclusas en la sociedad española contemporánea.

SIMBOLOGÍA EVANGÉLICA EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA.

Ya empiezan a apreciarse, en el campo social español, otros distintivos muy demostrativos, que no provienen del catolicismo sino del tan temido protestantismo. Muchos de estos símbolos, a los cuales me voy a referir muy de pasada y que requerirán cifras y análisis en su momento, pertenecen fundamentalmente a dos campos concretos y que en su momento el catolicismo no consideró relevantes. Me estoy refiriendo al pueblo gitano y la rehabilitación de drogodependientes. En su mayoría, el pueblo gitano ha aceptado el Evangelio y las estructuras de la Reforma. Es un pueblo que ya no piensa en católico sino en protestante. Se

vertebra y se armoniza desde estructuras anticatólicas y el pueblo español reconoce las virtudes y evolución positiva de las vidas tan discriminadas que ha tenido el pueblo gitano. Si los evangélicos españoles solo llevamos poco más de veinte años de libertad religiosa, los gitanos llevan todavía menos de libertad social. Su idiosincrasia particular y original, nunca hasta ahora, había podido plasmarse en la sociedad española y, sobre todo, aceptarse de manera natural.

El otro símbolo es la rehabilitación de drogodependientes. La sensibilidad evangélica hacia los problemas de drogas y SIDA, como de atención a los alcohólicos por personas tan especializadas en el campo evangélico como el pionero médico psiquiatra Dr. González Campa, en ocasiones ha sido más el fruto de la dejadez de las instituciones católicas que temían el fracaso, que del acierto del protestantismo. Hoy por todos los rincones de España y del mundo hay asociaciones de Reto, Remar, Betel. Aunar, etc. que son conocidas y admiradas por el pueblo español. Muchas de estas asociaciones han sido ayudadas en primera instancia por el mismo pueblo, declarado católico, pero que veía la fuerza espiritual y el compromiso de llevar adelante un trabajo social duro, silencioso y totalmente filantrópico. Españoles que han sido tocados por Dios en un momento determinado y han ido entregando fincas, viviendas, furgonetas etc., haciendo posible que miles de drogodependientes y sus familiares no solo hayan encontrado la salud física, sino la espiritual.

Es cierto que el porcentaje de evangélicos en España no llega al 0,1 por mil, pero en representación social y en simbolismo moral representamos otros números. Como dice el sociólogo Gransci de Italia, aquí en España no hemos tenido tradiciones brillantes por las que se mira la cualidad moral del hombre. Siempre hemos estado dominados por el clero durante siglos y siglos, y de manera inaudita las costumbres han sido corrompidas y depravadas. Dice Gransci que los intelectuales liberales laicos deben traer la gran reforma de los tiempos modernos. Una reforma intelectual y moral que se efectúe a escala nacional y sea heredera de la Reforma y de la Revolución francesa. ¿Pudiera ser este el momento de dar el salto hacia un Estado ético? Unamuno quiso ser el Reformador español y autoridad ética no le faltaba; lo que le faltaba era fe. Hay símbolos que apuntan a un cambio y maduración de las masas, donde la religión católica ya no entraría en la concepción del mundo de la clase dirigente y donde gran parte de los grupos sociales bajo control de la iglesia católica se les está escapando de las manos. La descomposición de la sociedad católica en España es cierta y real, no porque la expresión de las fuerzas materiales haya desaparecido, sino porque no es portadora de valores intelectuales, culturales, morales y de una cierta concepción del mundo más anclada en una ideología.

Así pues, esta simbología evangélica es una ocasión para seguir profundizando en estos mismos valores y concepción del hombre y del mundo para mostrarlos a la sociedad. Si las

generaciones venideras de creyentes, no tienen la suficiente formación intelectual, ética y espiritual, si nos quedamos sin argumentos ante la situación secularista, crecerá una religiosidad aislada y fría, no orientada hacia la comunidad vivencial, y por tanto sin anclajes que la sustenten y acrecienten. Sin poder generar ideales basados en los principios del Reino de Dios, el cristianismo comenzará la decadencia hacia la indiferencia o surgirán nuevas religiones con otros valores. Si sabemos aprovechar la decadencia de los símbolos de la religiosidad española e introducir los nuevos modelos del Reino de Dios, recuperar la doctrina y el ejemplo ético de Jesucristo, ocuparemos espacios conquistados al secularismo materialista. "La interioridad del verdadero sentimiento religioso, dice Jesús Nava, no debe terminar en el misticismo o la contemplación, sino en una ética humanitaria. Jesús entronca su mensaje con los profetas de Israel al predicar que el culto genuino consiste en la práctica del amor y de la justicia". "En realidad no hace falta seguir buscando ideario para un movimiento renovador del cristianismo y la humanidad. Bastaría con que los cristianos tuviéramos el coraje moral de desenterrar la doctrina y el ejemplo ético de Jesucristo, ocultos bajo el polvo de dos mil años de teología, para ver de nuevo lo que vieron los fariseos: *"Mirad, el mundo se va tras Él" (Juan 12:19)*

LA RELIGIOSIDAD ESPAÑOLA DE HOY Y DEL FUTURO.

Dicho lo anterior, tiene que reconocerse que la religión en España está marcada por el catolicismo, sin que ello contradiga la tesis de Azaña de que España ha dejado de ser católica.[31] Se advierten claros indicios de transformaciones profundas y el catolicismo español está asustado, no solo por el proceso de secularización en todas las instituciones en las que antes era dueña absoluta, sino porque la modernidad tardía ha entrado a galope en la sociedad. La indiferencia religiosa o la flexibilidad dogmática manifiesta en hermenéuticas más acordes a la religiosidad individual, muestran todavía una cierta debilidad a la hora de despojarse del monopolio de los ritos. Se sigue usando el bautismo, el matrimonio y la defunción como celebraciones católicas con un arraigo social sorprendente y sin embargo en los últimos 25 años hemos pasado de un 5% de ateos a un 30% de indiferentes, siendo el número de no practicantes el 45,3% según FOESA 1994. La sociedad de nuestro país sigue teniendo el referente católico y especialmente en la religiosidad popular,

[31] José María Mardones en "*La religión en el futuro, desafíos y tareas*" manifiesta esa impresión primera y casi única de la realidad católica, pero dice también: "El mundo religioso hoy está atravesado de una pluralidad de tendencias. Incluso visto desde España el monolitismo que imperaba hace treinta años ha dado paso a una situación que se dice más acorde con la pluralidad cultural de la que hacen gala las sociedades modernas y democráticas. Esta situación es un desafío y una posibilidad mezclada, sin duda, de amenazas, peligros y desajustes"

aunque los índices de increencia y cultura religiosa, superen con mucho a los de la práctica eclesial.

Por otra parte, España no es ajena al fenómeno que ha titulado Mardones de religiosidad difusa pero que busca el aroma de la trascendencia. Desde este punto de vista se cree que la gran religión católica se ha atomizado. Desde posiciones individualistas y celulares, esta religiosidad adquiere marcas de lo sagrado y de lo trascendente, solo cuando lo numinoso pase por el interior del individuo, encienda la afectividad, y exalte el ánimo para romper la quietud de la monotonía cotidiana. Esta nueva religiosidad se inclina hacia una salvación pragmática, basada en la mayoría de los casos en la preocupación que el mundo actual tiene del culto al cuerpo, de la salud y el bienestar de aquí y ahora. "Para muchos de nuestros contemporáneos la vivencia de lo religioso comienza a pasar por esta religiosidad entre ecléctica, difusa y de estatura bonsái – dice Mardones-.

La pregunta que necesariamente nos hacemos cuando queremos interpretar el fenómeno religioso español es esta: si es cierto que aún se mantiene una religiosidad independiente, de exacerbación del ánimo y predominantemente afectiva y emocional ¿son tiempos de credulidad o vivimos ante una crisis de valores y esperanza? Para algunos estamos asistiendo a una profanación de la cultura y la sociedad (D. Bell) y esto produce una reacción y una tentación a la vuelta de un neo-confesionalismo. Es decir, el retorno de los brujos, del

esoterismo y el misticismo en formas más actuales, pero lo mismo de representativas de la credulidad infantil y variopinta. P. Berger manifiesta que son tiempos de relativismo y pluralismo, de cambios sociales y de renovación que lo único que provocan es desesperanza, desilusión y crisis de sentido. Vivimos un tiempo sin profetas, donde solo hay literatura "sapiencial" y sermones de filosofía secular donde la religión solo juega el papel de refugio de las inclemencias socio-culturales. Ésta es nuestra tentación en nuestro hoy, como ponen de manifiesto varios agudos ensayistas franceses husmeadores del rastro del momento (Luc Ferry, A.Comte- Sponville).

Pero en lo que todos están de acuerdo, es que el desafío actual solicita algo que vaya en la dirección de una personalización de la fe y una experiencia propia de la liberación que supone toda conversión. No hay otra forma de entender la espiritualidad. La vuelta a casa de la piedad y de la trascendencia, tiene que caminar al lado de un cambio de vida, de una transformación del ser que emerge de la fe y de la entrega personal a Dios. Es un cambio de vida fraguado desde la experiencia del corazón, desde la racionalidad (culto racional) y desde las manos que actúan ante el compromiso ético y político. Pero, además, en España, tan acostumbrada a las apariciones, a la magia, al olor a incienso y a la tenue luz mística de las vidrieras dejando posar el sol sobre las alas de los ángeles- como decía Alas Clarín de su religiosidad- la salvación o la salud tienen casi siempre más sentido de encantamiento, que de estar dispuesta

a esperar en un "más allá" y experimentar los efectos salvadores desde la fe y la esperanza.

EL SECULARISMO EN LA ESPAÑA DEL TERCER MILENIO.

Este título ha aparecido en numerosos escritos al socaire del iniciado tercer milenio. Todo el mundo ha dado sus opiniones, ha hecho sus balances y se ha procurado de buenos propósitos, y, sobre todo, se ha hablado de la necesidad de la "vuelta a lo sagrado". Sin duda que la sacralización proviene de ambientes de religión católica, porque dentro del campo evangélico solo hay expectación. Ni se desea una religión sin sustancia, ni se desea una secularización que deje a Dios de lado, desde la indiferencia y desde la dificultad de poder trasmitir a las nuevas generaciones el tesoro del Evangelio. Una perla que cuando se encuentra, se vende todo lo que uno tiene y se compra, porque tiene el valor de lo auténtico, de lo precioso y de lo único. Ya los católicos reconocen que el catolicismo español, es un catolicismo «light», que vive su religiosidad sin exigencias, y apremia a quienes lo integran a vivir su catolicismo

sin «complejo de inferioridad». La Iglesia, dicen, necesita reforzar el sentido de pertenencia e identidad.[32]

En el documento de la OISI dirigido por Francisco Azcona, que regularmente viene llevando a cabo estudios minuciosos sobre la actualidad del catolicismo español, desde el franquismo hasta hoy, reconoce –y esto ya es mucho- la existencia de un pluralismo religioso. Pero tiene algún matiz. Dice: "La vida religiosa no es monolítica sino plural, y el pluralismo está en las distintas confesiones religiosas existentes y en las diferentes maneras con que se vive la religión dentro de una misma confesión". También da unos datos en los que resalta la mayoría católica con estas cifras: "Los datos estadísticos anuales recogidos desde 1975 –primero por Gallup y después por el Centro de Investigaciones sobre la Realidad Social de España (CIRES), institución mantenida por el Banco Bilbao Vizcaya y Caja Madrid– sobre la religiosidad de los españoles hablan por sí solos. El porcentaje de católicos más bajo registrado en estos 20 años se sitúa en un 86, 5 por ciento en 1984, dos años después de la llegada de los socialistas al poder. En el año 1975, año de la muerte de Franco, el 94, 2 por ciento de los ciudadanos se

[32] Ricardo Coarasa. Comentario al documento de la (OESI) Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia "*La religión en España. Apunte sociológico*"

declaraba católico, cifra que volvería a repetirse diecinueve años después, en abril de 1994.

Pero otra cosa bien distinta es la práctica religiosa. Si la tradición cultural y educativa lleva a muchos a definirse como católicos, las encuestas sitúan en un 30 por ciento –alrededor de 9 millones de españoles– el porcentaje de los que acuden cada domingo a misa. «Son los considerados católicos practicantes, cuya proporción ha subido ligeramente desde el año 1984». La Iglesia certifica lo que denomina como una «vuelta a lo sagrado» caracterizada por la proliferación de sectas y nuevas religiones en España en los últimos años; por una vuelta a lo sagrado «neutro, no personal, sincretista, plural, no trascendente, preconizada por el progresismo dominante» y, finalmente, por una búsqueda de respuestas en las religiones tradicionales.

Es en este terreno donde la Iglesia se esfuerza por abrirse cada vez más a los fieles: «Se ha caminado mucho hacia una Iglesia más sencilla, cercana, evangélica. En estos momentos la iglesia católica certificaría una vuelta de lo sagrado, pero no parece estar en sus filas la espiritualidad de un avivamiento. Dicen las encuestas que el *revival* o avivamiento procede más bien de la proliferación de sectas, nuevas religiones en España, algo neutro, sincretista esto es muy concentrado en grupos pequeños, plural y no trascendente. Lo que se echa en falta en las religiones tradicionales es su falta de respuesta. Se dice que se está cambiando hacia una Iglesia más sencilla, evangélica, con

lenguajes y estilos de culto diferentes animados por cánticos religiosos y participación de los seglares. Su catolicismo ha sido denominado “lihgt”, sin exigencias comprometedoras y sin que tenga que ver la doctrina o la necesidad de creer en los dogmas para seguir llamándose católicos. Son católicos de toda la vida, cristianos viejos que no tienen que pasar el examen de sangre, de misa y rosario (cuando lo había), se confiesan y comulgan, pero no participan, no se comprometen, ni siquiera hacen ostentación de su fe y solo fueron enseñados para ser fieles y no protagonistas. Sin embargo, y esto llama la atención frente a esta indiferencia religiosa, hay cada día nuevos movimientos en la Iglesia católica española. Se habla de unas doce mil entidades católicas inscritas en el Registro de Entidades religiosas del Ministerio de Justicia y son personas que dedican su tiempo y su dinero a la evangelización, con un propósito definido de renovación católica.

SANTERÍA EN ESPAÑA Y OTROS RITOS MISTÉRICOS

Cada vez es mayor el interés que en nuestro país despiertan la macumba, la santería o el palo monte, entre otras religiones de origen africano. Y para algunos españoles constituyen ya una forma de vida. Numerosos occidentales viajan a Cuba, Brasil o Venezuela con la intención de iniciarse en estas prácticas o de

acceder a los secretos de sus saberes botánicos. (José Lesta y Miguel Pedrero (Enigmas, núm. 61**)**

La santería hoy está de moda en España, pero santeros siempre los ha habido. Lo que ahora acontece, es el nacimiento de una nueva corriente religiosa que, como el budismo, el hinduismo o el islamismo, terminará integrándose al medio religioso español, muy propicio a estas experiencias. Los esclavos de las plantaciones de café y azúcar en América, que portaban la cultura y religión de origen africano han ido dejando sus creencias religiosas en la cautividad. Fueron despojados de sus posesiones, de sus familias, de su patria, de su sustrato cultural, pero el hombre blanco no pudo robarle sus ideas, ni sus dioses. Los yorubas, lucumies o congos siguieron profesando su fe relacionando sus dioses (oríxas) con alguna virgen o algún santo católico. “No sólo cubanos, sino también personas de otros países se interesan por el arte del tambor africano, tanto desde el punto de vista musical como antropológico. Sin embargo, esta cuestión pasa a un segundo plano si la comparamos con el interés que despierta la santería en el llamado "Primer Mundo". El propio Chachá nos lo confirma: 'Sobre todo en los últimos años, cada vez vienen más extranjeros con la intención de que los inicie en la religión. Yo tengo infinidad de ahijados en EEUU y Europa, y algunos de ellos son de su patria". Este sincretismo entre el cristianismo y las religiones africanas dio lugar al nacimiento de la santería, que hoy en día llega con una gran fuerza a esta región del planeta. Y España no

es una excepción, sobre todo teniendo en cuenta los fuertes lazos que nos unen a América.

TESIS DE LA SECULARIZACIÓN.

Para que el filósofo de la religión y el teólogo lleguen a un encuentro en el lenguaje y puedan mostrar la coherencia y comprensión de los lenguajes diversos de la fe, aparecen algunos libros explicativos del Misterio. Son libros[33] que se resisten al silencio de Dios, a la falta de señales, de símbolos, de encuentros en un mundo descristianizado y mundanizado. “El secularismo, la desmitificación, la falta de experiencias religiosas, una filosofía analítica de corte verificacionista y un cierto abuso histórico del nombre de Dios cuestionan la posibilidad de un discurso sobre el Misterio. ¿Cómo seguir hablando de Dios ante el desafío de la increencia, de los huracanes y de la injusticia? La vuelta de la religión en la filosofía, el creciente interés por lo simbólico, lo mítico, por el análisis de los juegos lingüísticos y la racionalidad comunicativa abren nuevos itinerarios para acceder al Misterio”

[33] Los lenguajes de Dios. *Vicente Vide*. 258 págs. 15 x 22 cm. Bilbao, 1999.

Por esto, cuando hablamos de secularización o de conceptos afines como "desencanto" "desacralización" y "descristianización", nos referimos a algo más complejo y que abarca espacios de la filosofía, sociología y teología. Es un fenómeno globalizante y característico del mundo actual cuyos orígenes emergen con la Ilustración y sostienen un proceso de emancipación frente a la Iglesia y frente a toda forma histórica de lo sagrado.

Así pues, en el mundo occidental principalmente, la secularización es una manifestación socio-cultural que afecta a símbolos y cultura y como dice P. L. Berger: *Para una teoría sociológica de la religión*: "Afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica, y puede observarse en el declinar de los temas religiosos en las artes, en la filosofía, en la literatura, y sobre todo en el despertar de la ciencia como una perspectiva respecto al mundo autónoma y eminentemente secular"

Debemos considerar la tesis de la secularización desde coordenadas interpretativas de la sociedad actual y si, como se dice, el mundo anterior estaba impregnado de lo religioso-cristiano, en el mundo actual estos elementos ya no son globales. Algunos como el sociólogo de la religión D. A. Martin, siguen resistiéndose a que esta sea la tesis "inevitable" y la consideran de carácter no científico y al servicio de las estrategias antirreligiosas. Le responderá M. Hill: *Sociología de la religión* diciendo: «En toda discusión que incida en la

controversia sobre la secularización importa mucho aclarar que las conclusiones dependerán en gran medida de las premisas básicas en que se apoyan los argumentos aducidos.

De la forma en que se defina la secularización, dependerá en gran parte la posibilidad de identificar tal proceso. Pongamos como ejemplo dos posturas extremas. Si la religión se define únicamente en términos de una práctica institucional, la secularización significará la decadencia de la iglesia en cuanto al número de fieles y la asistencia al culto; podrán hablarse entonces de la secularización como un proceso característico, al menos en la Europa occidental. Pero si definimos la religión como un cierto quantum de religiosidad que posee cada individuo, la secularización resultará imposible por hipótesis, y sólo podrá usarse el término para indicar el contenido diverso que puede adquirir este rasgo universal de la psicología humana»

La primera vez que se habla de «secularización» es en las conversaciones previas a la Paz de Westfalia, en 1648, en las que se trata simplemente de la liquidación del poder espiritual, a la que sucumben fundaciones eclesiásticas, monasterios y obispados. En esta primera aplicación histórica el término «secularización» significa un concepto «político-jurídico» neutro, al no tener una connotación necesariamente negativa para la Iglesia ni para sus partidarios. Designa sólo el paso de determinadas instituciones del poder espiritual al poder

temporal. A partir de la Segunda Guerra Mundial, un grupo de teólogos, la mayoría de ellos protestantes, siguiendo ciertas vías de pensamiento teológico abiertas por Dietrich Bonhöffer invirtió la previa valoración de la secularización de la fe cristiana y la celebraron positivamente como la realización de temas fundamentales de la revelación bíblica. Estos conceptos o modelos interpretativos de la secularización tienen de común la comprensión del fenómeno religioso como un fenómeno histórico que en cuanto tal tiene un origen y un final. ¿Qué se quiere decir con esto? Que los fenómenos religiosos corresponden a un período más o menos extenso de la humanidad al que sucede otro: la época «arreligiosa» o «posreligiosa». "En lugar de considerar al mundo –dicen estos teólogos-- como escenario de la gloria de Dios, el hombre moderno se siente tentado de ver el mundo sobrenatural de ayer como el escenario miserable, si no como el escenario-de-la-miseria-absurda, del hombre. Sea verdadera o falsa esta idea moderna de mundo, lo cierto es que se opone radicalmente al mundo de la Biblia y de la tradición cristiana. La visión bíblica del mundo es trascendentalista, la nuestra es inmanentista; según la fórmula de Bultman, la primera es mitológica, la segunda es científica. En la primera, el ahora no tiene sentido si se le separa del después; la realidad contingente del mundo presupone la realidad necesaria de Dios. En la segunda, la realidad de Dios no es más que una hipótesis, ni necesaria ni útil para la ciencia moderna; la existencia humana no tiene otro contexto que el de

este mundo. Mientras la visión bíblica del mundo parece impregnada de religiosidad, la nuestra tiende a acentuar francamente el aspecto secular y profano. Esta es la razón de que el hombre moderno, en su afán de afirmarse a sí mismo y al mundo, no pueda tolerar un cristianismo que niegue y reniegue del mundo, no puede tolerar a la abnegación. Y al realizar su alienación del cristianismo tanto en el aspecto religioso como en el cultural, más o menos desilusionado, llega a la conclusión de que la era de la religión ha terminado".

Pero, en la misma tesis, existe un secularismo que para algunos es el drama de nuestro tiempo. El que ha echado a Dios de la vida y de la historia del hombre. Un hombre que ni siquiera lucha contra Dios: solo lo olvida, lo reduce a la inmanencia. Y sin embargo el hombre no puede olvidar su sed de Dios, por lo que recurre a lo exotérico, el ocultismo, sanidades y prácticas supersticiosas, a horóscopos, sus defensas y "seguridades" las encarna en cristales, pirámides, tarot, prismas, talismanes, herraduras, pulseras biomagnéticas y se carga el pecho de amuletos y se trenza los brazos con cintas rojas. Así pues, el reto se plantea en el campo de la fe y también está ligado al clamor de justicia. Una fe que es inseparable del amor, que se traduce en fraternidad y solidaridad, que respeta y defiende los derechos humanos. Todo esto a grandes rasgos podría componer la tesis de la secularización.

Si concretamos más, podríamos determinar tres factores que dominan el aspecto secularista del mundo actual:

Sigue extendiéndose la secularización en el Estado y la sociedad civil frente a las grandes denominaciones religiosas. La "indiferencia religiosa y teológica" adquiere cada día mayor altura, no sólo desde el punto de vista social, sino principalmente científico y filosófico. Dios aparece para la ciencia solamente como una palabra que se cita. Pero ya no lo necesita ni como fundamento de su legitimación, ni como base de legitimación de aquello que la misma ciencia no desea legitimar. La ciencia no necesita a Dios en ningún sentido. Como muy bien dijo Weber, la ciencia ya no camina hacia Dios, "es ajena a la idea de Dios".

En filosofía el relativismo y el agnosticismo están ganando cada día más terreno y "la secularización de la filosofía" es un proyecto que se está llevando a cabo en todo el panorama filosófico actual. El fundamentalismo y los integrismos adquieren cada día más notoriedad, especialmente en las tres religiones con textos sagrados de los que se saca, en nombre de Dios, lo que más convenga al momento político y social. El desafío de la modernidad hace que cristianos, judíos y musulmanes luchen por la reconquista del mundo. Las élites intelectuales, de principios del siglo XX, suponían que la modernización de la vida social y económica conducía inevitablemente al declive de la religión como elemento significativo de la existencia humana. Los laicistas saludaban con

entusiasmo a la ciencia, al racionalismo y al pragmatismo como eliminadores de superstición, de mitos e irracionalidades de las religiones existentes. Pero, en el otro lado, estaban los conservadores, integristas y fundamentalistas que lamentaban y advertían de las nefastas consecuencias de la desaparición de la religión, especialmente de las instituciones que la sustentan.

Se preguntaban estos, quién guiaría a la sociedad en los aspectos morales y de conducta individual y colectiva. Pero la otra mitad del siglo XX vino a demostrar que no pasaba nada; que los temores eran infundados, porque la modernización económica y la globalización no habían matado la sed de Dios. Se comienza entonces a hablar del “resurgimiento” de la religión. Los años sesenta, como observa Kepel, “fueron una década bisagra para las relaciones entre religión y política, que en el último cuarto de nuestro siglo están sufriendo una transformación inesperada. Después de la Segunda Guerra Mundial daba la impresión de que el dominio público había conquistado una autonomía definitiva respecto de la religión, viéndose ésta restringida a la esfera privada o familiar, y ya no parecía inspirar el orden de la sociedad.

En la década de los sesenta, el vínculo entre la religión y el orden social se aflojó considerablemente, creando una situación preocupante entre algunas personas y grupos religiosos. De ahí que algunas instituciones religiosas se esforzaran entonces por adaptar sus doctrinas y creencias a la mentalidad «moderna» de

la sociedad. La más espectacular de estas empresas fue el Concilio Vaticano II, por el que la Iglesia católica buscó un *aggiornamento* o «puesta al día» de sus doctrinas y forma de vida. Fenómenos similares se produjeron en el campo protestante e incluso en el mundo musulmán, donde se trataba también de «modernizar el islam». A mediados de los setenta la tendencia de «modernización» y «acomodación» de la religión a los tiempos actuales da «marcha atrás», sufre una «ruptura», buscándose "superar la crisis de la modernidad". Surge un nuevo discurso religioso, pero no ya para adaptarse a los valores de la modernidad, sino con el fin de «devolver el fundamento sacro a la organización de la sociedad, cambiándola si es necesario. (...) Ya no se trata del *aggiornamento* sino de una 'segunda evangelización de Europa'. Ya no de modernizar el islam, sino de 'islamizar la modernidad'" S. P. Huntington analiza también este mismo problema, pero desde el punto de vista de un "choque de civilizaciones"

Por último, las instituciones religiosas aparecen debilitadas en cuanto al papel de cohesión social tradicional, apareciendo en el horizonte nuevos grupos religiosos demandando una nueva espiritualidad. Se buscan respuestas a una serie de problemas, tales como la desconfianza en la racionalidad, el desencanto ante las instituciones y la búsqueda de la propia identidad dentro de una sociedad en la que predomina la burocracia y el anonimato. Existe también una búsqueda de lo misterioso y esotérico, que termina desembocando, como

veremos a continuación, a una especie de «religión hecha a la carta», que desafía la legitimidad y plausibilidad de las instituciones eclesiásticas tradicionales.

Pero esta visión generalizada del problema secularista, desde el pensamiento protestante –generalmente diverso y en ocasiones atomizado- se percibe con otras dimensiones. Aunque nos preocupa la indiferencia religiosa, ese galopar de la sociedad de la presencia de Dios hacia regiones materialistas, nos alegra que haya llegado la hora de la verdadera espiritualidad. Ya no se hará desde los montes altos, ya no bajará la gloria de Dios ni al Tabernáculo ni al Templo de Jerusalén, sino que se adorará a Dios desde la verdad del corazón y del Espíritu Santo que está dentro del creyente. Se trata de la ética del samaritano, hombre de la Samaria herética y condenada, hombre sin títulos de teología, hombre sin costumbres religiosas como orar a las horas, asistir a los cultos, pagar los diezmos o guardar los sábados, pero que amaba al prójimo en todas las versiones: pobres y ricos, fieles e infieles, listos y torpes, blancos y negros, del Norte y del Sur. Se trata, quizás, de un momento histórico de cautividad del cristianismo, porque se había hecho arrogante, había gobernado con vara de hierro al mundo, se había metido a inquirir en la conciencia del hombre para torcerlo más que para levantarlo y había sumido a los pobres en la más absoluta indignidad e injusticia. Se trata, también, de ver con más claridad que el juicio de Dios no tiene semejanza con el de los hombres. El juicio de las naciones no tendrá nombres religiosos, ni leyes

teológicas, ni siquiera nombre de dioses, sino que se hará sobre la praxis del que supo dar el vaso de agua al sediento, el vestido al desnudo o liberación al oprimido. ¿Dónde están en este juicio los cultos y las palabras tan hermosas que le decíamos a Dios? ¿Dónde están nuestros sacrificios por defender el buen nombre de Dios? Nunca Dios los conoció. No estuvo atento a esas superficialidades, no escuchó nuestros ruegos que solo pedían e imploraban en las necesidades propias y cuando veían las de su prójimo pasaban de largo. Hace unos días, una maestra de Enseñanza Religiosa Evangélica me contaba que uno de sus alumnos le preguntaba si era verdad que Dios la había empastado los dientes a muchos hermanos de su congregación. Se había llegado a estos extremos de usar a Dios como odontólogo, un sacamuelas de lujo para un hombre que se envanecía de su fe, como si esta no fuera dada por Dios. Pero ¿por qué tentar a Dios queriendo que actúe como los humanos? ¿Por qué tiene que ser Dios un tapa-agujeros –como diría Bonhoffer-?

¿QUÉ HACER FRENTE A LA INDIFERENCIA RELIGIOSA?[34]

[34] Artículo publicado en la revista ***Asturias Evangélica nº 16 marzo-abril 1999*** de Antonio Jiménez Ortiz. Profesor de Teología Fundamental de la Facultad de Teología de Granada "¿Qué hacer frente a la indiferencia religiosa?"

Hay una postura infantil e injusta frente al indiferente, que siempre excluiremos en este estudio, porque es injusta. Es la posición condenatoria, acusadora y calumniadora hacia el que no quiere saber nada de la religión. Se usa una apologética agresiva y polemizante, pero se obvian las consecuencias. Nos referimos a frases como estas sacadas de entrevistas con personajes religiosos: "Un hombre sin religión no merece ninguna confianza; pues no creyendo en un Dios que premia o castiga, sólo tratará de satisfacer sus propias pasiones, sin respetar derechos ajenos. Se enriquecerá, si puede, aunque sea robando; se entregará a la obscenidad, aun cometiendo las mayores infamias. La única regla de su conducta será el placer y el interés; si para conseguirlos es necesario cometer acciones indignas, las cometerá; en tal caso, su único cuidado será procurar no ser descubierto. La falta de honradez, justicia y demás buenas costumbres son efecto de la falta de religión.

Es lógico: si no hubiera más vida que la presente, nuestro supremo anhelo sería gozar, mientras vivimos, todo lo posible, valiéndonos de todos los medios a nuestro alcance. La virtud, que exige mortificación y abnegación, sería una locura. Si todas las personas trataran de conocer y cumplir bien la santa religión, no habría ladrones, asesinos, deshonestos, etc. La religión condena todo acto indigno sea quien fuere el que lo cometa. Hay personas religiosas que tienen algún defecto, como mal carácter,

etc. Dios lo permite para que sean humildes. Los impíos notan estas pequeñas imperfecciones de la gente religiosa, y se escandalizan grandemente; pero no sienten rubor de los muchos y gravísimos pecados que ellos mismos cometen. Bien dice de ellos Nuestro Señor Jesucristo "*Ven la paja en el ojo ajeno, y no ven la viga que tienen en el suyo propio*".”

Con pensamientos tan simples, por no decir majaderos, como estos, la indiferencia incrédula se instala en el individuo, que percibe la hipocresía de ese hombre religioso siempre pendiente de la viga en el ojo ajeno. No podemos acusar, ni podemos olvidar que en nombre de Dios se han cometido las mayores atrocidades de la historia. La Iglesia como institución, nunca ha hecho el progreso de los pueblos, ni siquiera los ha culturizado. Como bien dice Jesús Navas en “El sueño de la restauración” y Alfonso Ropero en “Filosofía y cristianismo” la historia muestra que la iglesia en vez de ser enseñadora y maestra de la doctrina y el ejemplo ético de Cristo, siempre ha sido enseñada. Es más, ha tenido que aprender a partir de desgarros denominacionales, de cismas, de separaciones y aun así, el cristianismo, en su cinismo incorregible, sigue proclamando sus bondades éticas.

El cristianismo siempre ha creído que los demás están equivocados y, por eso, el creyente ha dejado de pensar desde sí mismo y desde su conciencia. Dice Jesús Nava: “El bochornoso espectáculo de un cristianismo que desprecia el conocimiento,

tolera la hipocresía, miente continuamente contra la razón y olvida su deber de guiar al hombre hacia la perfección moral y espiritual, es el motivo principal que me impulsa a denunciar cuantas supersticiones y fantasías teológicas han venido a corromperlo y falsearlo, en la esperanza de que lo esencial y perdurable de su doctrina resplandezca a los ojos del mundo. Y el que me lleva, igualmente, a sostener que la Iglesia debería dejar el lenguaje, pensamientos y los juicios de su infancia, para empezar a tomarse en serio su papel de *educadora de la humanidad***.** Porque, hasta ahora, ha sido la humanidad la que ha tenido que educar a la Iglesia; y eso es vergonzoso." "La mayoría de los predicadores, borrachos de dogmatismo y ansiosos de popularidad, nada rehúyen con más vigor que la investigación sincera de sus creencias, ni aman cosa alguna con más fervor que parecer grandes.

Toda su creencia consiste en calumniar a la ciencia; y su sabiduría, en renegar de la razón. ¿Es de extrañar que los creyentes instruidos por semejantes pastores yazcan sumidos en la ignorancia y la superstición más espantosa?" El cristiano al quedarse con una fe y una formación religiosa infantil, siendo adulto, rechaza esa fe y esa formación infantil (como se rechazan los vestidos de niños), no porque no fuese válida, sino porque era simplemente inicial, elemental, que no puede dar respuestas a los problemas humanos y religiosos de un adulto. De este modo al rechazar esa fe inicial, se rechazan también todos aquellos elementos, contenidos y valores cristianos válidos para

siempre. Es por eso, por lo que muchos cristianos adultos prescinden de la Palabra de Dios, no la profundizan, la consideran como cosa de niños o la interpreta a su antojo. Por eso hay cristianos que rechazan a la Iglesia, Esposa de Cristo, Maestra en la fe, encargada por Cristo de transmitir la Palabra de Dios, de orientar a los cristianos y de darles los Sacramentos, que son los instrumentos establecidos por Dios para poder alcanzar la salvación. Como consecuencia de todo esto el cristiano asume una actitud de indiferencia religiosa, como si fuera una cosa sin relevancia, sin importancia, se va formando una religiosidad a su manera, según su criterio, a su propia medida, una medida muy cómoda, que lo deja tranquilo, que no lo molesta, que no le exige ningún esfuerzo o compromiso. Al fin y al cabo, piensa, todas las religiones son iguales. Y así la ignorancia religiosa se transforma en el mejor terreno para que las sectas y otros movimientos religiosos extraños, se adueñen de ese pobre cristiano, que siempre busca y no encuentra el alimento sólido.

Nuestro tratamiento debe tener otras coordinadas, que consideren al indiferente no tanto como negador de Dios sino como insensible, despreocupado, desganado. Es aquel que se le hace la idea de Dios como algo metafísico, lejano, inaccesible. Por eso, la búsqueda de una religión y de un dios al alcance de la mano es una preocupación constante de nuestra sociedad. Nunca han proliferado tanto los echadores de cartas, los magos y astrólogos, los horóscopos de los periódicos que, de alguna

manera, suplantan lo religioso y lo mistérico. Dice Paloma Gómez Borrero: "En honor a la verdad, bien es cierto que, aunque contra la astrología cayeron los anatemas del Concilio de Toledo, en el año 447, los del Concilio de Braga, en el año 561, la bula de Sixto V y los anatemas de Urbano VIII, también hubo muchísimos otros papas que creyeron en los astros y en las previsiones. Julio II, por ejemplo, el famoso Julio II de Miguel Ángel, el papa del que decían que estuvo más tiempo vestido con armadura que con la túnica propia de su cargo religioso, encargó a los astrólogos que eligieran el día más apto para su coronación. Pedro III, otro caso, pidió que le aconsejaran las horas mejores para convocar un consistorio y discutir con los cardenales problemas un tanto difíciles y delicados. Y León X incluso llegó a nombrar un profesor de Astrología para la Universidad de La Sapienza, la antigua universidad pontificia de Roma. Así que el arte de la profecía, o de adivinar el futuro o un gran acontecimiento, siempre ha interesado, y en este campo, yo creo que el nombre de Nostradamus es el más famoso, el más popular en el mundo entero. De hecho, siempre que se habla de este tema sale a relucir, así como siempre surgen las profecías de Malaquías cada vez que un papa muere y el cónclave se reúne para elegir al sucesor de Pedro"

También la increencia del mundo de hoy, supone desplazar a Dios de su vida y vivir como si Dios no existiera. La increencia y la indiferencia son un fenómeno social amplio y difuso, que condiciona el modo de entender la vida, los comportamientos,

la convivencia, los criterios de valor y la cultura de la sociedad. Es un fenómeno que también afecta al creyente, que debe saber dar razón de su fe con lenguajes actualizados. La ciencia y la técnica que han determinado en gran medida no solo el modo de vivir sino también la concepción del hombre, pueden ser, en buena parte, culpables por cuanto han fascinado al hombre, lo han embriagado con sus conquistas y se ha hecho dios a sí mismo excluyendo al Dios trascendente. El pluralismo religioso y las diferentes formas de organizar la vida social, también es culpable de la indiferencia por cuanto puede relativizar los modos de pensar, sospecha de cualquier ideología, haciendo que el hombre viva en un vacío de orientación y una sensación de desamparo.

Los desafíos de la indiferencia religiosa son múltiples, porque el oscurecimiento de Dios produce el oscurecimiento del hombre. El creyente también se pregunta por las características o calidades que debe comportar su fe. Si Dios es el fundamento y está en el centro de la vida del hombre, nuestra adhesión a él tiene que estar también en el centro. La fe cristiana es verdadera fe cuando toda la existencia del cristiano se estructura y desarrolla en torno a ella, de modo que no sea algo añadido a la persona, sino el principio motivador y operante de toda la vida. En un conflicto como el actual, la fe cristiana sólo puede cimentarse en la escucha de Dios, en la intimidad con él y en la obediencia a su Palabra. A la crisis de civilización hay que responder con la civilización del amor, fundada sobre los valores

universales de la paz, solidaridad, justicia y libertad, que encuentran en Cristo su plena realización. A esta tarea estamos convocados todos los cristianos en estos tiempos de cambio de época en que nos ha tocado vivir. No podemos ser indiferentes ante la indiferencia.

Esta pregunta ¿qué hacer con la indiferencia?, tiene respuestas complejas, pero será como la conciencia o subconsciente de este estudio. Nos la repetiremos una y otra vez. Nos preocupa el tema de la indiferencia religiosa, que en algunos casos se expresa como un analfabetismo religioso y en otros como un ateísmo práctico. La indiferencia, es una tendencia muy compleja, caracterizada, desde un punto subjetivo, por la ausencia de inquietud religiosa y objetivamente como la afirmación de la irrelevancia y poca significación de Dios y la dimensión religiosa en el plano axiológico y central. Ante la realidad de un Dios, no sería un valor indiferente, pero se mostraría un desinterés religioso en el plano intelectual y un desafecto a nivel de la voluntad.

Dice Antonio Jiménez Ortiz[35]:

"El indiferente se halla perdido en la superficie de la realidad. La dinámica de su dimensión religiosa está bloqueada, cegada. Vive en la despreocupación de lo religioso, adolece, sin

[35] idem. Cita a J. Zubiri. El hombre y Dios

nostalgias turbadoras, de insensibilidad ante ciertos valores, ante las experiencias de sentido y de totalidad. No se pronuncia ni a favor ni en contra de Dios. Lo decisivo es la realidad inmediata, los objetivos profesionales, el arte el poder, la felicidad, el éxito, el placer, el dinero, el consumo, el vivir sin horizonte trascendente. Esta indiferencia religiosa no se ofrece como ideología. Se extiende como una mentalidad, como una atmósfera envolvente.

Desde esta pregunta, inocente, hurgaremos en la herida de la secularización, más estudiada en el último cuarto de siglo y sacada a la palestra por los conflictos internacionales de los fundamentalismos islámicos y otros fundamentalismos. Bien es verdad que la culpa de todo esto, algunos lo trasladan a los principios de la historia del pensamiento, encarnada en Tales de Mileto, quinientos años antes de Cristo. Mileto trajo inquietudes que despertarían a otros más tarde hacia una secularización de gran magnitud, que es la impulsora de esta indiferencia religiosa. La mayoría de los libros de historia coinciden en la afirmación de que el Renacimiento y la Reforma fue el despertar del hombre, adquiriendo su mayoría de edad, pero que, inducido por la libertad y la desacralización, aboca en un hombre más mundanizado, más confraternizado con el universo y guiado por su sola conciencia.

Algunos creen que el tema de la secularización, por demás debatido y estudiado, no merece una nueva reflexión. Los

sociólogos, sin embargo, siguen manteniendo que es el productor de la indiferencia religiosa, de la vaciedad espiritual del ser humano, de la desorientación social y económica de los pueblos. Por esto, no nos quedará más remedio que pararnos de nuevo, reflexionar y tomar decisiones. Los embates sobre la teoría de la secularización en libros y revistas especializadas han sido monumentales. Ha sido llamada una “doctrina” o una “ideología” más que una teoría (Haldden 1987); “mito” central de la sociología de las religiones (Ammerman 1994) y algunos ya han propuesto “dejar de lado la palabra secularización de toda discusión teórica”. Según la socióloga americana Nancy Ammerman, el *mito de la secularización* se puede contar así:

“Había una vez una época en que toda en el mundo estaba en relación con lo sagrado. Todo acontecimiento que no se podía explicar de otra manera era adjudicado a la intervención divina. Todo el poder social estaba legitimado por símbolos y mitos sagrados. Todo este poder sagrado se concentraba en instituciones que definían la vida social, política y la moral de la gente. Los sacerdotes eran los especialistas centrales de la sociedad, ya fuera porque ejercían directamente el poder político, o fijaban los límites dentro de los cuales otros lo ejercían. Toda la cultura estaba impregnada de valores y hábitos religiosos. La religión era la principal institución que legitimaba el mundo.

“Pero entonces algo cambió. La bestia maldita de la modernidad apareció (o, si la historia no está contada por religiosos, fue la reluciente armadura del caballero del Iluminismo la que se vislumbró). Poco a poco lo sacro desapareció de la vista, refugiándose en las pequeñas grietas de la “esfera privada”. La autoridad de los líderes religiosos fue usurpada por los científicos, y aquello que era deseable y posible comenzó a ser definido por los líderes políticos y los tecnócratas. La vida pública fue desencantada, y aunque ocasionalmente se producen pequeños temblores en la esfera privada, la religión fue para siempre privada de su poder” [36].

Esta idea de que la religión estaba perdiendo importancia y que iba a desaparecer en el mundo actual, era uno de los dogmas de la sociología y compartido por la mayoría de las élites intelectuales de Occidente. Pero lo cierto es que, si bien la religión (de religare) ha perdido importancia en varios aspectos de la vida social y en su sacralidad, no necesariamente ha disminuido en la esfera privada, ni ha perdido su relevancia. La prueba de ello sigue siendo los altos índices de creencia en Dios en el mundo y los numerosísimos grupos religiosos y corrientes renovadoras den las Iglesias establecidas.

[36] *Desregulación del mercado religioso y expansión de nuevas religiones: Una interpretación desde la oferta*. Por el Dr. Alejandro Frigeiro 1998*. www. forointer.net*

ENCUESTAS DESDE LA SOCIOLOGÍA.

Dice Armando de Miguel en “Dos generaciones de jóvenes 1960-1998” que, por ejemplo, el 69% de los jóvenes no mira con buenos ojos a los obispos y que la religión oficial católica “está más con los ricos” que con ninguna otra clase social. Son calificados como hedonistas, conservadores y autocalificados de izquierda, pero a la mitad de todos ellos, entre 16 y 29 años, no les importa nada lo que haga el Gobierno, un 78 % se aferra al sofá familiar y ni se plantea salir de casa, mientras un 86% apuesta por el sexo antes del matrimonio, sin querer ni hablar de la procreación.

Los ideales de la vida suelen ser los de siempre. El 60% le da mucha importancia a triunfar en el trabajo. Menos de la mitad se la da a “formar un hogar” y menos de la cuarta parte a la “actividades altruistas” aunque, como venimos observando en estos últimos años, el desarrollo de las ONGs y el voluntariado van en aumento.

Suelen ser liberales de boquilla, pero igual que nuestros padres en la práctica: la misma secularización, pero lo culturalmente católico (casarse de blanco y ante el altar, primera comunión y entierro) como lo nuestro de toda la vida.

A finales de los años 80, saltó la alarma al analizar la religiosidad española. Entre los años 1970 y 1989 que abarcan la fase final del franquismo y la transición democrática, se podía

comprobar que la quinta parte de los españoles se habían instalado en la esfera de la indiferencia o del ateísmo. En 1970 el 96 % de los españoles se declaraban católicos. En 1989 solo el 72%. Sobre los indiferentes o ateos en 1970 era un 3% y en 1989 el 26%, por lo que se llegó a hablar de la imparable marea de la indiferencia religiosa.

Pero hay otra lectura de estas mismas encuestas que casi las contradicen. Para muchos estudiosos se habla como un resurgir de lo religioso, un "reencantamiento del mundo". En los últimos años, un grupo de cientifistas sociales americanos (los sociólogos Rofney Stark, Roger Finke, Stephen Warner y el economista Laurence Iannaccone) ha formulado severas críticas a la secularización y ha incorporado la idea de "un retorno" de lo religioso, apoyando sus datos en trabajos de varios historiadores. Comienzan por cuestionar la supuesta hegemonía de la religiosidad en la Edad Media, como el punto álgido desde el cual la religión habría comenzado a declinar. La *participación religiosa* en la época era menor que la actual, dada la escasez de sacerdotes especialmente en las zonas rurales, pero que era donde más población concentraba. Según el historiador Delumeau (1977) y el antropólogo Schneider (1990) la religión Medieval estaba más cerca del animismo, que del cristianismo. Los santos eran solo una parte de los seres espirituales a los cuales los campesinos recurrían en busca de protección y ayuda.

En América Latina, la supuesta disminución de la importancia de la religión en la vida de los individuos, nunca dejó de constituir la fuerza rectora de la vida. Pero en Estados Unidos, los sociólogos Stark y Finke (1992) sostienen que actualmente existen más norteamericanos comprometidos religiosamente que en siglos pasados. Se habla de un 62% que sigue ascendiendo con una tendencia prolongada.

ENCUESTAS DESDE EL CAMPO RELIGIOSO.

La globalización planetaria ha acercado a los hombres. Las comunicaciones, los viajes y el comercio internacional, se ha visto urgidos a la aceptación del pluralismo religioso. Por todo ello, los factores de riesgo de enfrentamiento o de entendimiento interreligioso son los cabía esperar y que arrojan estas cifras. En 1491 era cristiana un 20% de la población mundial, y sólo un 2% del mundo no cristiano mantenía algún contacto con el cristianismo. El 80% de los hombres y mujeres del planeta ignoraba la existencia de éste, a la vez que el 93% de todos los cristianos eran europeos de raza blanca. En 1990 era cristiano el 33% de la población mundial, mientras que el 45% de esta era consciente de la existencia de la religión cristiana. La base étnica del cristianismo había experimentado una gran trasformación, de modo que la mayor comunidad cristiana vivía en América latina, seguida de Europa, África, Norteamérica, y sur de Asia. A comienzos de los años noventa, las cifras de las

religiones mundiales importantes eran las siguientes: Cristianos 1750 millones. Musulmanes 960 millones. Hindúes 720 millones. Budistas 328 millones. Religiones tribales 100 millones. Judíos 18 millones. Sikhs 18 millones.

El afán por arrimarse al becerro de oro y apartarse de la Palabra de Dios es peculiar de toda esta generación del Continente Europeo. Pero Europa debate con profundidad el cómo ser iglesia en medio de una sociedad secular. El Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias reunido en Postdam –Alemania- del 29 de enero al 6 de febrero de 2001 enfrentó el problema de la falta de motivación de los creyentes por asistir a las iglesias. La membresía en Alemania ha disminuido considerablemente y se está viendo la imperiosa necesidad de buscar un nuevo lenguaje que transmita con fidelidad el Evangelio. Tin Kuschnerus, pastor de la Iglesia Evangélica Alemana, expresó que, durante el periodo del comunismo, desde 1965 hasta 1990, en Alemania Oriental, el número de miembros se redujo a la mitad, mientras que el número de ateos se duplicó.

La Iglesia Evangélica Alemana en estos momentos aún cuenta con 27 millones de miembros, aunque no todos asistan regularmente a las celebraciones religiosas. El Dr. Walter Klaiber, de la Iglesia Metodista en Frankfurt, señaló que "la misión y la evangelización son muy difíciles" y que "la idea de una tarea misionera es muy importante". "El mayor desafío es presentar

algo, decir que Dios los ama, Tenemos que hablar a la gente del amor de Dios"

Pero en esta Europa que tiene países tenidos por muy "secularizados" el porcentaje de individuos que cree en Dios es elevado y supera ampliamente a los que se declaran ateos. Stark y Iannacone (1994) presentan las siguientes cifras:

País	% Misa Semanal	% Creen en Dios	%Ateos Convencidos
Islandia	2	75	2
Dinamarca	3	55	5
Noruega	5	68	3
Suecia	6	52	6
Francia	11	60	10
Inglaterra	14	74	4
Alemania Occid.	20	70	3

Fuente: World Values Survey, realizado en 1981-1983

Según el análisis de estos autores, lo que estas cifras mostrarían no es -como habitualmente se cree- una falta de religiosidad, sino de participación, de movilización en instituciones religiosas.

En 1993 el sociólogo Rafael Díaz-Salazar describía la situación religiosa en España con la expresión "la transición religiosa". Opinaba que no había un declive de la religión, ni una desacralización del mundo, ni un paso irreversible hacia una

sociedad secularizada. Más bien se trataba de una creciente escisión entre religión y algunas dimensiones de la vida social y personal. Según este sociólogo, no era posible entonces y quizás ahora tampoco, saber todavía hacia donde desembarcamos en esta transición. ¿Hacia una especia de religiosidad vacía y solo a la expectativa? ¿Hacia una religiosidad no eclesial? ¿Hacia un agnosticismo práctico y no teorizado o hacia una mera indiferencia religiosa? La indiferencia no supone de por si el fin absoluto de toda preocupación religiosa, más bien es el rechazo de toda fe de carácter absoluto. Es nostalgia de libertad frente a las ataduras, aunque esta desemboque en un vació frustrante y en la falta de compromiso.

SECULARISMO Y CATOLICISMO ROMANO.

1. – PERMANENCIA DEL CATOLICISMO DESDE EL PUNTO DE VISTA SOCIOLÓGICO

Cuando se habla de la religiosidad de los extremeños hay que referirse principalmente al catolicismo. Las palabras de Amando de Miguel sobre el conjunto del país pueden ser aplicadas a nuestra región sin ninguna dificultad: *“es muy difícil hablar de religión en España fuera del contexto de la Religión Católica. Incluso los indiferentes, agnósticos o ateos lo son, negativamente, con referencia a ese necesario estímulo del catolicismo... Hay libertad de cultos y separación de la Iglesia y*

el Estado, pero las otras confesiones no pasan de un papel testimonial. [37]

Casi la totalidad de la población extremeña no sólo está bautizada, sino que se autodefine como católica, aunque las cifras bajan sensiblemente si nos referimos a los jóvenes. En ello se manifiesta un cierto grado de identificación y de pertenencia religiosa, pero existe una considerable distancia entre la simple afiliación a una iglesia y la práctica religiosa o el seguimiento de las pautas de comportamiento que ella señala. Y así muchos bautizados no se sienten obligados a asistir a la Misa dominical, no comparten las orientaciones de la Iglesia en el campo de las creencias o la moral, o, incluso, proclaman abiertamente su alejamiento de los ámbitos eclesiales.

Esta ambigüedad religiosa en la que se mueve un importante número de cristianos ocasiona no poco malestar en los pastores y desajustes en la organización pastoral de las parroquias a las que masivamente siguen demandando celebraciones litúrgicas que tienen una especial significación social y cultural: el bautismo, la primera comunión, el matrimonio, las exequias y muchas otras englobadas en la piedad popular. Se constata, incluso, que piden estos ritos muchas personas que vienen manifestándose como no

[37] Armando de Miguel. *La sociedad española*. 1996

creyentes, anticlericales y, frecuentemente, con grandes dosis de heterodoxia tanto en el campo de las creencias como en su comportamiento moral.

2. - IMPORTANCIA CRECIENTE DE LA SECULARIZACIÓN.

A pesar de estas expresiones masivas de religiosidad vividas sobre todo en el campo individual y familiar, en el plano cultural la secularización se va implantando y ganando terreno. Por secularización entendemos el proceso de cambio experimentado en las sociedades occidentales que si bien tiene consecuencias positivas como el hecho de que las instituciones sociales sean cada vez más autónomas respecto de la Iglesia, también produce efectos negativos en la religiosidad de muchas personas: un declive en las prácticas religiosas –sobre todo la práctica frecuente-, debilitamiento de los vínculos institucionales entre los fieles y la Iglesia, aumento del subjetivismo en la construcción de la religiosidad personal.

Todos estos elementos de la secularización van dejando a la fe sin apoyos externos, producen una fuerte crisis de identidad, van derrumbando el universo simbólico en que nos movíamos tradicionalmente en nuestro país y reduciendo la fe estrictamente al ámbito de la vida privada. También hace difícil el desarrollo de la vida cristiana la atmósfera cultural promovida por la mentalidad científico técnica dominante, que niega o prescinde de cualquier referencia a lo trascendente, y otros

elementos propios del capitalismo de la era postmoderna: individualismo y subjetivismo crecientes, consumismo y hedonismo que pretenden la satisfacción y el bienestar inmediatos, el imperio de lo débil –light-, el predominio de los sentimientos frente a la razón, el culto al cuerpo y la sobrevaloración de la imagen y lo que se percibe por los sentidos, etc.

En nuestra sociedad secularizada, privado el hombre de su fundamento último, eliminadas las cuestiones relativas al “sentido” y puestos en entredicho los valores de verdad y de bien, prevalece una razón instrumental, que busca la eficacia y la utilidad inmediata. En un contexto fuertemente consumista tal razón se convierte, en la práctica, en razón puramente fruitiva.

La actual crisis antropológica, a la que quiso dar respuesta Juan Pablo II en su encíclica sobre *“el esplendor de la verdad”*, ha dado lugar en la sociedad actual a un concepto perverso de la libertad. Reducida ésta a la pura capacidad de elegir, sin preguntarse si lo elegido responde a la verdad del hombre y, en definitiva, a la verdad divina de las cosas, pueden acabar justificándose hasta los actos más perversos. El mundo de la libertad queda sin condicionante alguno, abierto a que cada cual pueda marcarle sus propios fines en función de sus intereses o deseos. Se ha instalado así en la conciencia de muchos un relativismo en el que “todo vale”. Tal concepción dificulta la

evangelización al sembrar la desconfianza ante la proposición de cualquier verdad o norma que se presente con valor definitivo y permanente.

3. – SIGNIFICATIVA REALIDAD DE LA INCREENCIA Y DEL CATOLICISMO NO-PRACTICANTE

Ya hemos dicho que es relativamente bajo el número de los extremeños que se confiesan no-creyentes, pero son muchos los que se declaran católicos no practicantes o viven un catolicismo nominal y sólo se acercan a algunas prácticas religiosas de manera ocasional. Este bloque, que las encuestas señalan en torno al sesenta por ciento de la población, en la práctica está más próximo a los umbrales de la increencia que de la vuelta responsable y comprometida al seno de la Iglesia.

La increencia así entendida, preocupa, primero, porque va siendo un fenómeno masivo y, segundo, porque es cada vez más relevante desde el punto de vista cultural, siendo especialmente fuerte en los sectores más dinámicos de la sociedad: el mundo de la cultura, los medios de comunicación y la juventud en general.

Juan Pablo II se hace eco de esta situación con las siguientes palabras: *"En los países de antigua cristiandad, existen grupos enteros de bautizados, que han perdido el sentido de la fe, o no se reconocen como miembros de la Iglesia, llevando*

una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio. En este caso, es necesaria una Nueva Evangelización o reevangelización" (R.M. 33).

Ciertamente en nuestra tierra son pocas las personas que están absolutamente alejadas de la Iglesia, porque casi todas tienen algún contacto con las parroquias con ocasión de múltiples circunstancias. Aquí el conjunto dominante es el de los creyentes no practicantes pero que mantienen alguna relación ocasional con la iglesia. Sobre él J. Martín Velasco ha dicho muy acertadamente: *"Constituyen un bloque muy numeroso y en crecimiento constante... Desertan del culto o acuden a él tan sólo esporádicamente y por razones sociales o reminiscencias culturales. Tienen un sistema de creencias seriamente erosionadas en relación con el conjunto del credo cristiano y van viendo disminuir la intensidad de su adhesión. Organizan su vida sin tener en cuenta las normas de la jerarquía. Se han alejado abiertamente de la pertenencia a la Iglesia y confían escasamente en ella. Mantienen preguntas y necesidades religiosas y seleccionan entre las mediaciones cristianas y otras procedentes de otros horizontes aquellas que mejor encajan en su forma de vida y resultan más fácilmente compatibles con las creencias vigentes en su medio ambiente. Son pues cristianos,*

pero con un cristianismo "light", barniz sobre una vida que el cristianismo no llega a transformar de verdad".38[2]

Por otro lado, y aunque aparentemente parece contradecir lo que venimos afirmando nos encontramos con una sociedad que suspira por lo religioso. La increencia y la secularización hacen que florezcan otros intentos de vuelta al mundo transcendente, muchas veces al margen de las grandes religiones establecidas y frecuentemente en oposición a ellas. Aquí podría encontrar su explicación desde la proliferación de sectas y otros círculos mágico-adivinatorios hasta el sorprendente resurgimiento de determinadas devociones39[3].

Todo parece confirmar que no se está produciendo una adecuada socialización religiosa de las nuevas generaciones. Ello es debido a la incapacidad de la Iglesia para conectar con ellos, por un lado, y por otro, por la retracción de las familias en su papel como transmisora de la fe.

III PARTE:
EL DIOS BÍBLICO

1. EL PRESENTE SIGLO MALO.

Siglo (aion,seculum) viene a tener en la Escritura un sentido semejante a *mundo* (Santiago 4:4). Los "hijos de este siglo" se contraponen a los hijos de la luz. Sin embargo, en la mentalidad latina *mundus* expresa belleza y orden, por lo que los comentaristas post-apostólicos "padres apostólicos" usaban *seculum* para expresar el sentido de un mundo secularizado, mundanizado. Conviene recordar que el debate teológico en torno al demonio, el mundo y la carne, enemigos del espíritu y del hombre nuevo, creado en Cristo Jesús, es un debate inconcluso. Desde la herejía de Pelagio (354-427), monje de origen británico, que mantenía un pensamiento y un sentir de que el hombre no había sido dañado gravemente por el pecado original y por tanto el hombre puede desarrollarse así mismo sin la necesidad de otros *auxilios espirituales*, siempre, a lo largo de

los siglos, ha aparecido este pensamiento humanizador. El secularismo tiene sus raíces en el pelagianismo. El pecado de este siglo es la pérdida del sentido de pecado, el oscurecimiento del sentido de Dios.

No solo fue Rouseau el que afirmaba la bondad innata del hombre; hoy se sigue manteniendo un optimismo pelagiano sobre el mundo y resulta provocador el término "Salvador del mundo" Juan 4:42. Existe, pues, una dificultad para ver al hombre pecador en un mundo de pecado. Es más, existe una mediocridad absoluta tanto en la consideración del mal como en la esperanza del bien perfecto. Es uno de los signos de la postmodernidad.

En el catolicismo siguen existiendo premisas filosóficas, teológicas y ascéticas para mantener la convicción general de que este mundo terrenal está falseado, es engañoso e imposible para alcanzar la perfección del hombre. Para lograr esta perfección es necesario un apartamiento, un distanciamiento espiritual del mundo secular, alejándose de lo material e incluso preconizando la pobreza como virtud.[40] Sin embargo, en el

[40] Dice Alfonso Ropero en "*Filosofía y cristianismo*" CLIE 1997: Hay toda una mística de la pobreza y un halo de santidad en la crítica hipócrita del consumismo como si este fuese el peor de los males acaecidos al hombre moderno. Es hora de decir lo contrario, si no queremos seguir oyendo siempre las mismas estupideces de siempre. El consumismo no es el demonio, sino el no tener nada que consumir y por ende de ser

mundo de la Reforma y concretándose más al campo evangélico, se tiene una posición más pesimista del hombre, en cuanto a *"muerto en delitos y pecados"* donde "*no hay justo ni aún uno"* y *"sin Dios y sin esperanza en el mundo"* y por el contrario un optimismo frente al mundo. ¿Por qué este optimismo, esta convicción? Sin lugar a dudas que no podemos considerar la autonomía del hombre en este mundo como una fuente de autosuficiencia, de ignorar su ser dependiente, porque caeríamos en unos resultados nefastos de ceguera y olvido de su realidad alienante y de su impotencia para alcanzar la felicidad. La tradición de la apologética cristiana descansa en otras realidades que implican un mundo abierto y revelacional. La misma Escritura demuestra que la creación es revelación de Dios en la naturaleza. Agustín de Hipona afirma que Dios, al crear al hombre, no lo dejó abandonado a su suerte, como el relojero al reloj después de darle cuerda, sino que Dios continuamente

consumido por todo: hambre, miseria, raquitismo, analfabetismo, y los efectos mortales concomitantes: rencor, amargura, apatía, analfabetismo, indiferencia ética. "Jeremy Rifkin, teórico estadounidense de los cambios tecnológicos y científicos dice que el 63% de la población mundial no ha hecho nunca una sola llamada por teléfono. Esa falta de información es una forma de pobreza, una constatación del desequilibrio. También afirma que un tercio de la población mundial no tiene electricidad, cuando en nuestro mundo occidental un apagón supone un colapso de todos los servicios que esta sociedad de consumo pone al alcance.

refleja en su alma aquellos contenidos de su ser eterno e inmutable, que son verdades eternas e inmutables para regir este mundo. El ser humano está pues interrumpidamente en comunión con el Dios sempiterno a través de las verdades inteligibles reflejadas en su alma. De alguna manera todo conocimiento es revelación.

La Reforma del siglo XVI hizo aflorar que la vida cristiana consiste en una vivencia subjetiva. Apela al individuo como lo más concreto y verdadero del mundo. Recupera el valor y la importancia del ser humano en todos los niveles de la realidad. Con Lutero cambia la perspectiva de la realidad siendo esta algo interior y subjetiva. Pero este "hombre nuevo" solo será posible si hay en él una conversión total. Dice Hegel, buen luterano y buen intérprete de la Reforma "Ahora el principio de la subjetividad se convierte en momento esencial de la religión misma; con ella cobra su reconocimiento absoluto y aparece concebido, en conjunto, bajo la única forma en que puede ser considerado como momento esencial de la religión. Adorar a Dios en el espíritu: estas palabras han sido cumplidas, por fin. Ahora bien, el espíritu sólo existe allí donde se cumple la condición de la libre espiritualidad del sujeto. La necesidad sentida era la de que el hombre tuviese, en su interior, la certeza de la redención, de su salvación; la relación entre el espíritu subjetivo y lo absoluto, la forma de la subjetividad como anhelo,

como conversión. Este nuevo principio se proclama como lo más importante de todo”.[41]

En todas las concepciones del *siglo* se mantienen parecidas inquietudes en cuanto a que vivimos en un mundo de continuidad y discontinuidad, relacionados unos con otros y a todo el universo. Pero a la vez estamos separados esencialmente unos de otros por causa del pecado. No sentimos cercano a nuestro prójimo. El mundo nos es hostil y extraño de manera que nos sentimos alienados en él.

Pero hay algo más, que casi siempre nos olvidamos, o divinizamos al hombre, de manera que parezca solo alma y espíritu, o lo humanizamos para convertirlo en dios. Por la fe confesamos que el Creador constituyó al hombre como una criatura creadora por el hecho de haberla creado a su propia imagen. Este es un hecho trascendental a la hora de analizar una posible implicación del creyente en la esfera y estructuras del mundo. Dios ha dado al hombre unas capacidades cuasi infinitas que deberá desarrollar hasta alcanzar la madurez bíblica. En nada se parece el hombre a una criatura irracional, sujeta a una vida reglada, como cortada por un patrón. La respuesta creadora del hombre, es la que crea las instituciones sociales, mercantiles,

[41] Alfonso Ropero. *Filosofía y cristianismo*. CLIE 1997 pág. -290

artísticas o científicas y expresa de esta manera su "mandato cultural". Dios mismo comenzó llamando a la luz día y a las tinieblas noche y luego manda al hombre que de nombre a los animales y a su mujer "varona". Posteriormente Dios encomienda la dificultosa tarea de labrar la tierra, dominarla, desarrollarla y cuidarla.

Para la Biblia la relación social ("mandato cultural") es secundaria, porque la importancia reside en el individuo como tal, en el hombre de fe. La "personalidad corporativa", sin embargo, deberíamos mirarla simultáneamente con los aspectos individuales, ya que Pablo coloca a Adán y Cristo (segundo Adán) representantes de la Humanidad y al mismo tiempo esta Humanidad como ser viviente total. Más concretamente "cuerpo de Cristo" cuya interpretación no solo deber ser espiritual sino orgánica o materialista. El problema que se plantea cuando se afirma teológicamente que todos los hombres están bajo el poder del pecado y destituidos de la gloria de Dios. ¿Qué significa la *depravación total*? ¿Significa que el hombre ya no tiene dones utilizables, servibles y que la razón, la imaginación, la creatividad están afectadas por el pecado? Sin lugar a dudas, las Escrituras dejan bien claro que la penetración del pecado y de la muerte a afectado y perturbado todas las estructuras. Nada ha quedado sin contaminar. No ha aparecido "justo ni aún uno". El Paraíso es solo un recuerdo. Sin embargo, los grados de corrupción son diferentes. Algunos afirman que estas estructuras se hallan implicadas en el pecado tan solo de

un modo indirecto, en cuanto el pecado es un asunto personal del hombre. Es más G.C. Berkouwer dice “que la confesión de culpa está basada en la acusación divina contra toda la Humanidad, la cual culmina en la cruz de Cristo. La rebelión póstuma del hombre radica precisamente en la rebelión de la excusa” Si mantenemos esta postura de no depravación total de las estructuras o esferas de la cultura, afirmamos con ello que no pueden ser “redimidas” y a lo más solo reformadas por la Palabra. Mantendríamos la teoría de las dos esferas, de un reino de este mundo, secular y profano, y otro espiritual, cristiano y de fe. Es decir, se mantendría la división fundamental de cultura secular y cultura cristiana. Pero de esta teoría de las dos esferas surgen problemas entre gracia y naturaleza, natural y sobrenatural, que no se pueden contestar. Por ejemplo ¿Hasta qué punto es compatible un interés activo en la cultura, cuando solamente Dios es digno de nuestra adoración y que el mundo necesita ser reconciliado con Él? Si se acepta la separación del Cosmos e Iglesia y se reduce toda nuestra actividad a la esfera espiritual, toda nuestra diversidad de vida y de realidad humana quedarían reducidas a una vida de fe en la iglesia institucional.

Sin embargo, no existe argumento teológico con más fuerza que la encarnación de Dios como hombre. “El Verbo se hizo carne” Juan 1:14. Su vida fue un culto racional y un servicio. En Él la “cultura” y el “culto” fueron idénticos. El entronque con la cultura profética y hasta ascética judía, estaba en consonancia

con su constante adoración y comunión con el Padre. En Cristo no se da un interés suplementario con los asuntos espirituales. Tampoco hay una distracción de lo eterno ni una perversión de la fe. Cuando Pablo dice en Colosenses 3:23 que "Todo lo que hagáis, hacedlo de todo corazón, como al Señor y no a los hombres, sabiendo que él es el Señor que os dará vuestra heredad como recompensa a vuestro servicio" ¿a qué servicio se refiere? ¿Es material o espiritual, temporal o eterno? Si comprendemos que Dios tiene un propósito total y cósmico para este mundo suyo, no tendríamos que elegir entre estas dos disyunciones.

También en ocasiones se suele identificar al hombre secular, como al hombre pecador y mundano, partiendo, posiblemente, de la teoría de las dos esferas. Si el hombre no se considera creación de Dios, con un propósito en este mundo, entonces el hombre rebelde establece un mundo cerrado donde él es el centro. Es lo que se ha llamado secularismo pecaminoso. Pero hay un secularismo que hunde sus raíces en la Biblia y que de alguna manera es un secularismo donde el hombre vive en un mundo del cual él es gobernador y mayordomo. De alguna manera hay una independencia entre la fe y la esfera de la ciencia o la razón o la historia, pero ambas se interrelacionan entre sí. La religión no puede explicar la realidad total del individuo, ni las aberraciones de la ciencia pueden dar trascendencia al ser humano. Las antiguas instituciones religiosas trataban de proteger y gobernar a las personas,

estaban consideradas como una necesidad primaria, pero ahora solo tienen un carácter organizacional. El sentirnos libres de la sujeción institucional, en actitud secularista a la realidad mundana, también nos hará responder a problemas y situaciones nuevas. Se nos demandará una respuesta particular e innovadora y se nos reclamarán virtudes de objetividad frente a los hechos, distanciamiento equilibrado, confianza personal, imaginación y comunicación en todas las esferas de la vida.

2. EL JUICIO DE LAS NACIONES EN MATEO 25

¿Será verdad que la sobrevaloración de lo ético sobre lo religioso, restringe el amor a mera filantropía? Sin embargo ¿acaso no se declara Cristo altamente intransigente ante el fariseísmo religioso, por no tener una expresión práctica y ética? ¿Es que acaso los intereses del Reino de los Cielos, no son los intereses del prójimo y por tanto de Dios, en cuando a uno de esos “mis pequeños lo hicisteis” a mí me los hicisteis? Veamos en el juicio a las naciones de Mateo 25:31-46, algunos aspectos teológicos. Se dice que se está haciendo una lectura reduccionista de este pasaje y un humanitarismo naturalista, no religioso, cuando, en el juicio a las naciones, se bendice con la

heredad del Reino preparado a quienes han expresado en su vida una conducta ética y compasiva. La salvación se obtendría por un ejercicio de filantropía, de solidaridad humana o como mucho por una misericordia entrañable, pero sin intervenir ninguna motivación religiosa. Jesús no sería vinculante en esta acción amorosa. La fe no sería necesaria para la salvación, pues quedaría reducida a meras obras filantrópicas. Es lo que, desde Kant hasta la teoría del cristianismo anónimo de Ranher, se ha llamado interpretación naturalista del pasaje de Mateo.

En la actualidad el jesuita uruguayo Juan Luis Segundo expresa mejor que nadie esta corriente secularista, modernista y siempre naturalista que se entronca en la teología de la liberación, en el existencialismo y en la teología de la muerte de Dios. Pero estos suelen ser los calificativos que se repiten, porque es sin duda una teología secularista desmitificadora y nada dócil al Magisterio de Roma. También ataca frontalmente la teología protestante en cuanto a la salvación por fe, por la gracia, por la única mediación de Cristo. Se reconocería la salvación y justificación por las obras, dictadas por la mera razón.

Dice Segundo: "Cuando en este juicio universal al que nos referimos, los hombres se presenten ante el Juez, la pregunta decisiva que se les dirige no hace mención alguna de su adhesión a un credo determinado: "¿me diste de comer? ¿me diste de beber?" Más aún, no se hace allí ni siquiera mención de la situación especial en que se hallarán los cristianos. Porque ellos

ciertamente no preguntarán ¿dónde te vimos hambriento o sediento? En ese juicio universal la salvación se otorga a los que con o sin referencia concreta a Cristo, han amado concretamente a sus hermanos. Por eso, aquí aparece también, paradójicamente, el cristianismo como una revolución laica. En cierto sentido es, como si dijéramos, la religión de la no necesidad de profesar la religión. Es la religión que le dice al hombre: "haces bien siguiendo el camino que te dicta tu corazón, cuando sigues su voz más auténtica. Eso es lo esencial."[42]

En este mismo sentido hay intérpretes que consideran este juicio sería un sermón dirigido a la comunidad cristiana en sentido escatológico y recalcando las consecuencias de la desnuda solidaridad humana. La gran enseñanza sería la de mostrar que el simple amor al prójimo une a Cristo, directamente, con cada hombre. Se sintetiza en este pasaje, el amor a Cristo y al prójimo, porque el que sirve a Cristo en el prójimo sería una realidad presente y no apocalíptica (Paul Christian)

Otros sostienen que en labios de Jesús los "hermanos más pequeños" en la redacción de Mateo serían los cristianos solamente. Johannes Friedrich ofrece una tabla de opiniones de

[42] ¿Qué es un cristiano? 1971 **Juan Luis Segundo**

todos los intérpretes desde 1775 acerca de los “adelfoi elajistoi” “hermanos pequeños” que serían los que sufren.

El exegeta protestante Joachin Jeremías dice: “obtiene hoy fácilmente audiencia, no hay necesidad de decirlo, entre todos los que, a nuestro alrededor, transponen el mensaje esencialmente religioso del Evangelio al plano social y se creen muy modernos (y lo son) haciendo de la enseñanza de Cristo una ética de la civilización, según el modelo del protestantismo humanitario de hace sesenta años".

Pero los que nos acercamos al estudio de estos pasajes con la más sincera honestidad, no encontramos nada que rebaje o reduzca la fe cristiana a mera moral. En el ejercicio de amor al prójimo solo aparecen ante Dios las intenciones del corazón; ni siquiera se evalúan los mayores esfuerzos por dar gloria a Dios, ni la cantidad y calidad de ese esfuerzo amatorio antropófilo y humanitario. Solo las intenciones del corazón que no pasa de largo como el sacerdote o el escriba de la parábola.

Para Horacio Bojorge, buen conocedor de J.L.Segundo, Mateo en este pasaje se estaría refiriendo a los discípulos de Jesús, a los misioneros, miembros y enviados de su maestro y hermano cuya misma misión compartían. Sería la escena dramatizada expresada en Mateo 10:40-42. “El que a vosotros recibe a mí me recibe; y el que me recibe a mi recibe al Padre”. Serían dos grupos de hombres, reunidos alrededor de Jesús, los unos en calidad de asesores (Mt 19:28; Luc 22:34) y de ser

pequeños ahora hechos grandes en el Reino. En el otro lugar los gentiles, los paganos que serían juzgados en relación con el recibimiento que hicieron en su día a los predicadores del Evangelio. Dice Dom J. Winandy resumiendo sus demostraciones exegéticas: "Si esta parábola tiene una finalidad parenética, ésta no consiste en inculcar el deber de subvenir a las necesidades del pobre, ni siquiera de subrayar el sentido religioso que pueda tener la beneficencia en clima cristiano [...] La lección está centrada en la fe y sobre la fe en el Redentor" Sin embargo, resulta difícil hablar aquí de fe y fe en el Redentor donde ni los mismos bendecidos saben cuándo habían ejercido ninguna acción que produjera la recompensa de la heredad: “¿cuándo te vimos hambriento y te sustentamos o sediento y te dimos de beber?” Según el calvinista Theo Preiss,: "El Hijo del Hombre se solidariza con aquellos que objetivamente tienen necesidad de ayuda, cualesquiera que sean, por lo demás, sus disposiciones subjetivas. No se dice que los hambrientos, los extranjeros, los prisioneros sean cristianos"

Quienes ven en todo lo dicho una revolución laica, un cristianismo sin religión, deberían mirar más el propósito de Dios para el Hombre en todas las Escrituras, que no promueve pactos con el hombre para condenarlo sino para salvarlo. Los que promueven una interpretación sobre la base de que las naciones van a ser juzgadas según hayan acogido y tratado a los enviados de Jesús, da a la institución religiosa un poder de mediación que

no le corresponde. Solo Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres. Para el catolicismo existe una “profesión de pertenencia” y no solo de fe. Algo que les vincule a Roma y al “representante” de Dios. Por esta causa, quienes promuevan una secularización, una revolución laica, caerán enseguida en el más absoluto anatema, porque no hay adhesión a la persona de sus portadores que llegan a divinizarse. Por eso dicen que la “Caridad, vista desde fuera del misterio de ese Nosotros divino-humano que es su contexto, se reduce necesariamente a filantropía. Y así se consuma, también a este nivel de la Caridad, la reducción naturalista y antropológica del misterio cristiano”.

3. LAICISMO.

Abdelkáder Mohamed Ali como eurodiputado del Parlamento europeo realizó un informe sobre el integrismo islámico, pero incluyó en su contenido la exposición de otros integrismos. Su informe recibió toda clase de presiones y amenazas y siempre fue rechazado por no retirar la orientación de esos “otros” integrismos. La información de los medios de masas suele moverse en la dirección de los prejuicios, de los intereses y de los estereotipos que se forman sobre el Islam o el cristianismo. Así, por ejemplo, el Islam se vincula a radicales o integristas y del mismo modo a terroristas fanáticos. “Sin

embargo, jamás ha sido calificado el terrorismo de la Bader-Meinhoff de terrorismo protestante, al igual que no se suele calificar de terrorismo católico cuando el ejército irlandés comete un acto terrorista. Por otra parte, los crímenes aberrantes cometidos por los serbios contra los musulmanes de Bosnia, nunca han merecido el calificativo de terrorismo ortodoxo, etc. -dice Abdelkader-."

En definitiva, aunque la definición de integrismo emerge en minorías islámicas, no es solo exclusivo de la peculiaridad religiosa y política islámica, sino que concurre también en otras sociedades. ¿Dónde se ejerce esa presión de intransigencia radical? Según Abdelkader en las mismas sociedades laicas, que, con apariencia de tener características más objetivas y sanas, sin embargo, han desnaturalizado la esencia del laicismo. En vez de mantener una posición no religiosa, plural y secular, respetando todas las creencias por igual, originan un integrismo laico y un ateísmo militante. La laicidad busca el respeto de la persona y de ella nacerá lo racional, lo científico y lo moral, por eso las democracias deben promover un régimen laico. La laicidad no interviene en el pensamiento de cada uno, aunque promueva y vigile lo que no sea fruto de la razón, de la ciencia y los derechos de la persona. La laicidad nunca es neutra porque evita el dominio de lemas que conduzcan a la obediencia ciega y anulen la creatividad.

Refiriéndonos a España hemos de reconocer la necesidad de lo laico, porque como dijo A. Pirala: "El clero (...), cuerpo rico, ilustrado y distinguido era el mayor enemigo de la riqueza, de la Ilustración y de las distinciones". (Historia de la Guerra Civil y de los partidos Liberal y Carlista). En España la iglesia católica no ha cambiado las pautas intervencionistas en la política nacional y, hasta los últimos años, ha sido uno de los frenos en la modernización del país. Siempre se subraya un mal: la continua injusticia que supone la continuación de inadmisibles prerrogativas. No solo por la agobiante presencia pública de prelados que ha subvertido la libertad religiosa, creando una situación de confesionalidad de hecho, sino también por la enseñanza pública que ha sabido atender la pluralidad y solo ha conseguido llenar de alumnos los colegios religiosos.

El control social que ejerce el clero se extiende a campos tan enmarañados como pueden ser la inmigración, el terrorismo, o la drogodependencia. En este campo el protestantismo español ha tomado alguna parcela, allí donde los católicos no han querido entrar. Algunos se preguntan: “Pero, ¿cuáles son las palancas y resortes del poder de esa confesión religiosa en España?, ¿qué le permite ejercer tales presiones sobre los poderes públicos para mantener situaciones de privilegio?, ¿con qué amenazas se impone a los diferentes gobiernos para lograr el mantenimiento de la confesionalidad "de facto" en el nuestro país?”

Algunas de las bases de su poder son bien conocidas. La situación de monopolio que ostenta en la enseñanza privada, la abierta alineación de la Iglesia con los postulados nacionalistas más radicales en Cataluña y País Vasco, sus enormes riquezas. Unas inmensas riquezas que escapan al control fiscal de las Haciendas Públicas (Ver J.G. Bedoya, EL PAÏS, 19 de septiembre de 2001), aunque se dé la paradoja de que una parte muy importante de los ingresos anuales de la Iglesia Católica proceda de las arcas de esas mismas Haciendas Públicas. Unas realidades estas a las que se ha de añadir la presencia de más de 80.000 religiosos (seculares y regulares), que constituyen una fuerza operativa de militantes liberados, pagados por la Hacienda Pública. O el control que ejercen sobre más de un 1.500.000 de familias a través de los alumnos de los colegios religiosos, subvencionados en su inmensa mayoría por las Administraciones Central y Autonómicas.

En muchos de los artículos de opinión sobre el tema se dicen claramente cosas como estas: “La Iglesia Católica, hoy como ayer, es un poder premoderno y feudalizante, siempre en lucha contra la libertad, contra la ilustración y contra la modernización de nuestro país, porque cuando la libertad de conciencia esté afirmada sin ambages en España y las gentes posean una instrucción, se separarán del clericalismo.” “Creo que a casi todo el mundo le parece evidente que vivimos en un estado democrático y laico. Es más, creo que la gente considera

que este estado laico es una realidad hoy en día. Que existe una libertad religiosa; y que, por lo demás, la religión cristiana católica -que en otros tiempos fue hegemónica- hoy en día, aunque mayoritaria, no es de carácter obligatorio. Dícese, también que la religión cristiana y católica -en particular, por lo que a nosotros os concierne- ha sufrido un proceso de democratización. Pues bien, creo que todos estos juicios no son más que el producto del desconocimiento. No vivimos en un estado plenamente laico. Y tampoco la Iglesia católica ha sufrido un proceso de democratización. NI aquí en España; ni mucho menos en países subdesarrollados, que se han transformado, por lo demás, en el caldo de cultivo de las "prédicas fundamentalistas" de este papa prototipo de "fin de siglo".

Hemos de resumir que el laicismo como liberación de todo clericalismo que impone el dominio del espíritu y se niega a debatir otros postulados, debe ser entendido como una forma de ser libre, un ethos, un signo, una cultura secular. Dice el profesor Claude Nicolet que el laicismo ha representado históricamente el espíritu de liberación frente la dominación clerical, pero que es necesario sea llevada a cabo también por cada ser humano y en su propio corazón. “. En cada uno dormita, siempre a punto de despertar, el pequeño "monarca", el pequeño "sacerdote", el pequeño "personaje importante", el pequeño "experto" que pretenderá imponerse a los otros o a uno mismo por medio de la coacción, las falsas razones o, simplemente, la pereza y la estupidez". El laicismo es "un

esfuerzo difícil pero cotidiano [para] intentar preservarse de ello [...] Apunta al máximo de libertad por medio del máximo rigor intelectual y moral [...]; exige el pensamiento libre, y ¿qué hay más difícil que el pensamiento auténtico y la auténtica libertad?"

IV PARTE:

¿HACIA UNA NUEVA REFORMA?

¿HACIA UNA NUEVA REFORMA?

Nebrija mandó un libro al Inquisidor Cisneros, con una dedicatoria contra el Santo Oficio que vale por una autobiografía:

«¿Qué sino será el mío que no sé pensar sino cosas difíciles, ni acometer sino arduas, ni publicar sino las que me dan más disgustos? ¿Qué hacer en un país donde se premia a los que corrompen las Sagradas Letras y, al contrario, los que corrigen lo defectuoso, restituyen lo falsificado y enmiendan lo falso y erróneo se ven infamados y anatematizados y aun condenados a muerte indigna si defienden su manera de pensar? ¿He de decir a la fuerza que no sé lo que sé? ¿Qué esclavitud o qué poder es éste tan despótico?

Muchos autores están de acuerdo en que la Reforma, con haber sido el punto de inflexión más importante de la historia, en algunos aspectos quedó atrapada a múltiples tradiciones, costumbres eclesiásticas y hasta conceptos de la Revelación, del hombre y la historia, que no pudieron ser reformados. La secularización, entendida esta como independencia entre cultura religiosa y espiritualidad individual, quedó en algunos aspectos inconclusa. Ya hemos mencionado que la Reforma dejaba al hombre frente a Dios, con la "sola fide", "sola gracia" "sola escriptura" "solus Cristus" "soli Dei gloria", sin paraguas proteccionistas eclesiásticos. Se hacía una ruptura con el pasado próximo y se buscaban las fuentes del cristianismo, para poder beber en lugares de delicados pastos y poder descansar. Pero no fue así en muchos de los aspectos. Muchos modelos eclesiásticos permanecieron, concepciones teológicas que parecían tan alejadas de Roma no lograron dar el salto definitivo y, en muchos casos, las guerras de religión no dieron el sosiego suficiente para la emancipación definitiva. En muchos aspectos, no consiguieron más que unas nuevas tradiciones, una apologética para sustentarlas y un modelo eclesiástico tan fundamentalista como el romano. La Reforma que se pide ahora, no solo desde el mundo secular, sino desde el mismo mundo evangélico, ¿será acaso la Reforma secularista? El deseo de perpetuar un sistema religioso encorsetado en la hermenéutica de la Escritura, sin libertad para hacer crítica y atado a prejuicios denominacionales ¿no será esto lo que busca el propósito secularizador? Porque la

realidad de la Reforma evangélica es que nos estamos diluyendo en una constelación de denominaciones, y que estas, en vez de profundizar en el mensaje revelacional desde el espíritu de la Reforma, constituyen reinos taifas radicales, impenetrables e imposibles para una visión universalizadora.

Las preguntas que iremos respondiendo podrían ser estas: con un mundo en cambio como el actual ¿qué puede significar la revolución secularista? ¿Acaso el "resurgimiento religioso" que aparece, es positivo para una concepción integral del hombre ante Dios y ante la historia? ¿O nos estaremos culturizando hacia lo religioso y nos olvidaremos de que somos cristianos solo por la fe, sin aditivos, sin colorantes, y desnudos ante la gracia y soberanía de Dios?

RECUPERAR LA AUTORIDAD FUNCIONAL DE LA IGLESIA.

Si preguntáramos quien lleva nuestra iglesia, quien es la autoridad en la congregación, diríamos enseguida que nuestro pastor. Una de las cuestiones que implicaría la nueva Reforma sería el recuperar la verdadera autoridad funcional de la iglesia.

El libro de “Frank Viola ¿Quién es tu cobertura?”[43] explica con agilidad y dureza el problema del pastorado:

“El “rol pastoral” profesional altamente especializado del protestantismo moderno es una novedad posbíblica que evoca una tradición sacerdotal inventada por los hombres. En su esencia, es un lastre del Romanismo (el sacerdote) que refleja los pobres y débiles elementos de la economía Levítica. El rol pastoral es tan pernicioso que pervierte a los muchos que ocupan esta posición. Los que son seducidos por los símbolos del éxito que rodean al clericalismo profesional, siempre terminan siendo virtualmente corrompidos por él. Dios nunca ha llamado a nadie para que lleve sobre sí mismo la pesada carga de ministrar a las necesidades de la iglesia.

Quizás la característica más desalentadora del moderno rol pastoral es que mantiene en la infancia espiritual a la gente que afirma servir. Ya que el rol pastoral usurpa el derecho del creyente a ministrar de una manera espiritual, termina deformando al pueblo de Dios, haciéndolo débil e inseguro. Es cierto que muchos que desempeñan este rol lo hacen por razones laudables, y no pocos de ellos desean sinceramente que sus hermanos asuman una responsabilidad espiritual. (Muchos

[43] ¿Quién es tu cobertura? Una mirada fresca al liderazgo, la autoridad y la responsabilidad de rendir cuentas. Por Frank A. Viola

pastores viven con esta frustración, pero pocos han relacionado el problema con su profesión).

Sin embargo, el moderno oficio de "pastor" siempre sofoca y arrebata el poder al sacerdocio de los creyentes, sin tener en cuenta qué tan fuera de control puede llegar a ser la persona que llena esta posición. Y a que el pastor lleva la carga del trabajo, la mayoría de los hermanos se vuelven pasivos, perezosos, egoístas y dejan de crecer espiritualmente. De esta manera, es inevitable que pastores y congregaciones igualmente terminen convirtiéndose en inválidos espirituales, inutilizados por este oficio antibíblico.

Mientras que el NT llama "apóstol" a Pablo, "evangelista" a Felipe, "maestro" a Manaén y "profeta" a Agabo, ¡nunca identifica a alguien como pastor! De hecho, la palabra "pastor" se utiliza solamente una vez en todo el NT (vea Efesios 4:11). "Pastor" se usa como metáfora descriptiva, nunca como título u oficio eclesiástico. Esto no se toma en cuenta en la práctica común. En nuestros días se tiene al "pastor" como la figura más valiosa de la iglesia, y su nombre se pone entre luminarias en las marquesinas de las iglesias en todas partes del mundo. (Uno se pregunta por qué los nombres de otros ministerios no aparecen en estas marquesinas cuando el NT les otorga mucha mayor atención).

El rol pastoral moderno socava la Jefatura de Jesucristo y tiene un efecto espiritual paralizante en la iglesia. Despoja de su

plena función al sacerdocio (de todos los creyentes) tan amado por Dios. Además, su sola presencia diluye y ahoga a los creyentes "ordinarios" que son igualmente talentosos para pastorear y enseñar al rebaño. (No pone atención al hecho que la Biblia enseña que cada iglesia debe tener múltiples pastores y que todos los miembros tienen una responsabilidad pastoral). Típicamente, si alguien, aparte del pastor, se atreve a pastorear o enseñar a las ovejas (aun si ese alguien es digno de confianza, maduro y está espiritualmente inteligente), el pastor se sentirá amenazado y terminará con ello con el pretexto de "proteger" al rebaño.

Siendo más específico y directo, la idea que se tiene hoy en día del "pastor" está muy lejos del pensamiento de Dios. Impone a la dinámica de la comunidad del NT la camisa de fuerza del Antiguo Testamento. No obstante, a pesar de las tragedias espirituales que esto engendra, las masas continúan dependiendo, defendiendo e insistiendo en la existencia de este rol tan antibíblico. Por esta razón los así llamados "laicos" son tan responsables del problema del clericalismo como lo es el mismo "clero". Como dice Jer. 5.3, "los sacerdotes bajo su dirección gobiernan; y mi pueblo en ello se complace; pero ¿qué haréis cuando toque a su fin?"

Hablando con toda franqueza, los cristianos prefieren la comodidad de tener a alguien aparte de ellos que cargue con la responsabilidad del ministerio y el pastoreo. Para ellos, es mejor

pagar a un especialista religioso que atienda las necesidades de los hermanos, que molestarse con las demandas espirituales del servicio y el cuidado pastoral las cuales nos llevan a sacrificar aun la propia vida. Las palabras del antiguo profeta captan el disgusto del Señor con esta manera de pensar: “Establecen reyes que yo no apruebo, y escogen autoridades que no conozco...” (Ose 8: 4a).

Todo este largo párrafo nos lleva a la importancia del liderazgo del pastor en las congregaciones, aceptado y hasta exigido por todos y arraigado en la historia de la Reforma, sin embargo, no es una orden eclesiástica bíblica. Los imperativos culturales posmodernos que cada día acentúan más estos ministerios, van contra el espíritu neotestamentario y los valores paulinos que no anteponen el oficio pastoral al de servidor, guía y maestro. ¿Hacia una nueva Reforma secular? ¿Hacia una Reforma espiritual y cordial? Sin duda debería ser una Reforma que incorporara los valores de este liderazgo pastoral, entroncado en la cultura, que fuese una mezcla de predicador, sociólogo, administrativo y cualquier servicio de consumo religioso.

Ya hemos citado el libro de Gene Edwards. “Más allá de lo radical”. Es un pequeño ensayo que yo conocí hace unos años pero que no ha pasado de moda. Ciertamente muestra una radicalidad repelente al oído, pero reformadora. Su primera advertencia es: “Bien podría ser este el texto más revolucionario

que lea en toda su existencia”. Estás a punto de leer una lista de cada una de las conocidas prácticas, rituales, etc., en las que nosotros los evangélicos participamos cada semana. Todas estas prácticas llegaron a la fe cristiana mucho después del primer siglo. La mayor parte de las cosas que nosotros los protestantes practicamos tuvieron sus comienzos mucho después del primer siglo. Ninguna de ellas empezó teniendo en mente la idea de ser bíblico. Nadie estaba pensando en la Palabra de Dios cuando empezaron con estas prácticas.

La lista de lo que no es bíblico, pero se hace en las iglesias es bastante larga y aparece en este contenido: -El Edificio de la Iglesia. -Los Pastores. -El "Orden de Alabanza". -El Sermón. -El Púlpito. -El Banco. -El Coro. "Capítulo Y Versículo"-Leer la Escritura justo antes del Sermón. -El Funeral. -La Oración Funeraria. -La Escuela Dominical. -El orden en el que las Cartas de Pablo están dispuestas en el Nuevo Testamento. -El Seminario. -La Escuela Bíblica. -Las Organizaciones Interdenominacionales y Altruistas. -El Hecho de que todos los protestantes vayan a la Iglesia ll Domingo a las 11 A.M.” La radicalidad está indicada desde el principio de este ensayo de Edwards: “Esta es una voz para romper con la presente práctica de la cristiandad de una forma más radical que durante la reforma protestante. No hay bases escriturales para nada de lo que nosotros los protestantes practicamos”.

NECESIDAD DE UN IMAGINARIO ESCATOLÓGICO CRISTIANO.

El pensador y teólogo Alfonso Ropero me decía a este respecto: “Yo creo que la pérdida de la fe cristiana se debe a la pérdida de la fe en el infierno” Es muy posible, que también esto sea algo a recuperar, como parte de la justicia de Dios al que no le ha creído. Cuando hablamos de imaginario del “más allá” nos referimos a la configuración que damos al afirmar con Pablo “que el estar con Cristo es mucho mejor”. No entraremos en el debate moderno del concepto del *alma espiritual e inmortal* que está afectando lo antropológico pero muy especialmente el escatológico.

La escatología intermedia, la crisis del concepto de alma y también la resurrección tiene interpretaciones más elaboradas entre los teólogos, pero también en la filosofía trascendental y la llamada antropología unitaria. Oscar Cullmann en su libro “¿La inmortalidad del alma o resurrección de los muertos? afirma que la inmortalidad del alma es una idea griega contrapuesta a la idea bíblica de la resurrección de los muertos y a la misma justificación por la fe. El hombre es justificado delante de Dios por la fe en Cristo y el hombre no podría presentar nada propio, por lo que la inmortalidad sería algo propio y natural que estaría afectado a la total corrupción por el pecado original. La

antropología bíblica desconoce- según Ruiz de la Peña- [44] el dualismo alma-cuerpo y describe al hombre indistintamente como carne animada o alma encarnada, no como composición de dos realidades. "No se puede, pues, emplear el sistema dicotómico de cuerpo-alma, extraño a la antropología bíblica". El pensamiento cristiano entiende la cuestión "alma" teológicamente, es decir en sentido existencial. El alma es la capacidad que tiene el hombre de ser interpelado, requerido o interrogado por Dios.

Del mismo modo Alfaro habla del carácter trascendente de la subjetividad y de la conciencia humana. Una conciencia que tiende al infinito, pero que no por ello debiera existir en el hombre un principio espiritual que explique los actos de la conciencia. En "de la cuestión del hombre a la cuestión de Dios" Alfaro en ningún momento usa el término de "alma". También la actitud antidualista de la antropología actual deja claro que el hombre es una unidad corpóreo-espiritual. Dice Ruiz de la Peña que se puede hablar de dos dimensiones, cuerpo y alma, pero no de dos principios que permitan la subsistencia separada del alma después de la muerte, porque esto sería dualismo. Una parte del hombre, el alma, estaría gozando o sufriendo como sujeto de retribución plena, y que es definitiva (no intermedia)

[44] Imagen de Dios. Antropología fundamental. J. L. Ruiz de la Peña. Santander 1988

en cuanto supone salvación o condenación.[45]. El mismo K. Rahner ante la solución salomónica de la *Humani Generis* donde al problema del evolucionismo parece concedérsele la posibilidad de que el hombre haya venido por evolución en cuanto al cuerpo, no así el alma que sería creada por Dios directamente, dice: No, también el alma viene por evolución, en el sentido de que Dios ha dado a la materia capacidad de autotrascenderse. Por tanto, según esta antropología, en la muerte, es todo el hombre el que muere.

La visión de la escatología, o lo que llamamos imaginario del "más allá" ha sufrido, sin lugar a dudas, embates importantes y ya no se mantienen los términos de *basar* y *nefes* como dos principios separados, sino referidos al hombre entero que por una parte es *débil y sometido a sufrimiento (basar)* y en cuanto *viviente (nefes).* Algunos representantes del protestantismo mantienen con matices estas posiciones. P. Althaus piensa, por ejemplo, que el estado intermedio del alma separada del cuerpo quita significación a la corporeidad del hombre y a la resurrección. El alma gozaría ya de Dios plenamente y por tanto la muerte no significaría ningún drama. La misma resurrección corporal quedaría privada de relieve. "Propone Althaus -dice

[45] *La otra dimensión*. J. L. Ruiz de la Peña Santander 1983

Jose Antonio Sayes-[46]el caer en la cuenta de que la muerte supone un tránsito al más allá del tiempo, de modo que, aunque tiene lugar para nosotros en momentos sucesivos de la historia, al trasladarnos al más allá por la resurrección, nos conduce a la parusía y al juicio definitivos. Se trata por tanto de una escatología de fase única y definitiva" Es la misma terminología de E. Brunner, en la que se determina que en el más allá no existe la temporalidad, porque mil años para Dios son como un día.

C. Stange presentó también la idea de que con la muerte muere todo el hombre. Nada le sobrevive, por lo que la resurrección es una nueva recreación del hombre. En el mismo sentido los teólogos católicos Teilhard de Chardin y K. Rahner, defendieron que al no ser pensada el alma separada del cuerpo después de la muerte, habría que concluirse que el alma mantiene una relación con el cosmos, para conservar una corporeidad permanente, Rahner lo llamaría pancosmicidad del alma.

L. Boros por su parte presentó la idea de que el hombre resucita en el mismo momento de la muerte, y por tanto conlleva la cadena de resurrecciones sucesivas en la historia, pero que no alcanzaría su plenitud sino en la Venida del Señor.

[46] El tema del alma en el Catecismo de la Iglesia Católica Jose Antonio Sayes. Ensayo

Existiría un estadio intermedio de no consumación plena, pero no del alma separada del cuerpo, sino de la totalidad del hombre. G. Greshake sostiene también que cada hombre resucita al morir, pero la transformación (eschaton) no tiene significado alguno puesto que la significación escatológica y definitiva tiene lugar en los momentos sucesivos de cada resurrección personal después de la muerte. Ruiz de la Peña se pregunta: ¿Cómo puede ser sujeto de retribución plena el alma, una entidad incompleta a nivel ontológico? Además, si el alma goza ya de la presencia de Dios ¿qué significado puede tener para ella el *eschaton*, la parusía, etc.? Como podemos ver también la nueva Reforma tendría los mismos problemas teológicos que solucionar.